

المداخل إلى دراسة البلاغة العربية

للدكتور

السيد أحمد خليل

الأستاذ المساعد بجامعة الإسكندرية

والمتدرب بجامعة بيروت العربية

١٩٦٨

دار النهضة العربية

قلمية والسند

بيروت - لبنان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله
وبعد

فهذه صفحات أردت أن أجلو بها الأصول التي قام عليها الدرس
البلاغي في البيئة العربية ، ولم أحاول أن أتبع حياة هذه الأصول في صورة
مسرفة - الا بالقدر الذي تقتضيه امانة الدرس وعمقه ،

وقد حرصنا على الجانب الوصفي لهذا الدرس والكشف عن العوامل
التي أثرت في وجوده والتي حددت نشاطه وعمقت مسالكه .

ولم يكن بد من أن اتبع نشأة الدرس البلاغي ، وتطور حياته ،
وما أصابها من جمود أحيانا جف به مأؤه وبخاصة في القرون
السادس والسابع والثامن وهي الفترة التي ركزت فيها حياة الادب ، وانشأ
فيها الادباء يحرصون على الزينة اللفظية دون نظرة واعية الى الفكرة او
المضمون ، وكان من أثر ذلك عندهم أن جدوا في التصنيع ، وأسرفوا
في التماس اسبابه ، وحاولوا أن يشققوا القول فيه فظهر البديع في صورة
أخرى غير تلك الصورة التي عرفناه عليها أيام نهضة الأدب العربي وقوته
وأثره في قيادة الفنون الادبية التي تتخذ الكلمة اداة لها وكان مما يدعو
الى الدهشة ، وقد يثير العجب أحيانا أن المعنيين بالبديع وصلوا بتقسيماته
الى ما أربى على المائة ، مما يؤدي الى اضطراب الذوق ، وكد الذهن ،
وبلادة الحس أحيانا ،

وأنا لنجد صوراً شتى من صور هذا الاضطراب فيما ترك ابن أبي
الاصبع ومن جاء على أثره من اصحاب البديع . ولا جدال في أن العناية
باللفظ وما تقتضيه من زخرف قد تضيع معه الفكرة ، أو يضطرب دونه
الذهن المدرك كان لها أثرها في تجميد الدرس البلاغي كله وتقسيمه
هذا التقسيم المسرف ، الذي خضع أحياناً للمنطق ، وللقسمة العقلية ،

نلاحظ ذلك واضحاً في التعريفات والحدود والرسوم والخلاف حول
استيفائها شروط الحد الصحيح ، فلا تكاد تقع عينك على باب من أبواب
البلاغة العربية حتى تلقاك خصومات عنيفة حول التعريف والتقسيم ،

ولا ضرورة هنا أن ندعم ما قلناه بالأمثلة والشواهد فالتلخيص ،
وشروحه ، والايضاح تعرض لنا في بيان كاف كثيراً من هذه الخصومات
التي تعتمد أساساً على الذوق والاحساس بالفكرة ، ومقدار ما بين اللغة
وبينها من تكافؤ تتضح به جوانب هذه الفكرة ، ويعمق به أثرها في
القارئ والمفسر ، والسامع للنصوص جميعاً ، ومذدعا عبد القاهر في دلائل
الاعجاز إلى العناية بالذوق واتخاذها أساساً للحكم النقدي على العمل
الادبي ، كان ينبغي على الخالفين أن ينموا هذه الفكرة ، وأن يحددوا
المنابع التي تغني هذه الذوق وتمكن له ، وتحصنه من الانحراف في
الحكم وتؤمن طريقه إلى الأهداف التي يسعى إليها من وراء ما يصدره من
أحكام على الأثر الادبي جملة ، ولكن أولئك الخالفين الهامهم ذلك
التقسيم ، وكلفهم بالمنطق وحدوده عن أن يقوموا بما كان ينبغي أن
يقوموا به من رعاية هذا الذوق وتصفيته ، وانمائه ،

وفي الحق أن الدرس البلاغي عن عبد القاهر في كتابيه دلائل
الاعجاز ، وأسرار البلاغة كان المصدر الذي استقي منه البلاغيون الخالفون

مادتهم ولم يهتم عبد القاهر بالتعريف ولا بالحد كما صنع السكاكي في مفتاح العلوم وانما درس البلاغة على أنها فن القول واقام درسه لها على أساس من الدلالة وتطورها والنقل ، وصوره •

ومن هنا حرصت على أن أتحدث عن العربية ودلالاتها وتدرج هذه الدلالة ، ونحن نعلم أن اللغة عاشت في بيئتين هما بيئة الأدباء ، والمشرعين ، وكانت الدراسات التي قامت بها هاتان البيئتان حول اللغة ووظيفتها في المجتمع ، ودورها في التعبير عن المظاهر الحضارية المختلفة - كانت الدراسات التي قامت بها هاتان البيئتان من العوامل التي أدت الى تطور الدرس البلاغي ، وانماء حياته وامدادها بالثراء والغنى ،

ونجد صورة من صور هذا التعاون بينهما فيما ينقله البلاغيون حول أدوات القصر ، فانا نراهم يقولون ان - انما - أفادت القصر لما يذكره المفسرون في معنى قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به - أن معنى الآن ما حرم الله الا كذا وكذا .. من الأشياء المذكورة •

ولأن المفسرين اداوا دراساتهم حول النص القرآني ، ولأن الدرس البلاغي تركز حول بيان وجوه اعجاز القرآن فقد كان عملهم من بين المصادر التي اعتمد عليها الدرس البلاغي ومهما يكن من أمر فان البلاغة العربية التي نفهم بها النصوص ، الادبية ، والتشريعية ، ونحدد على هدى من أصولها - المعاني التي تعرضها هذه النصوص - مهما يكن من أمر فان هذه البلاغة عملت فيها عوامل كثيرة منها ما هو وافد على البيئة العربية نتيجة احتكاكها بغيرها من البيئات التي فتحتها المسلمون والتي تأثروا فيها بكثير من مقومات الدراسات الانسانية التي أخصها اللغة ووظيفتها ، وأثرها في رقي المجتمع ، او انحطاطه ،

وقد انتهينا من قبل في بعض البحوث التي قمنا بها الى أن
أساس الدرس البلاغي عن العرب وغيرهم كان نظرية النظم او بناء الاسلوب
وهندسة العبارة ،

وهذه النظرية ليست في اصولها الأولى يونانية خالصة ولا عربية
خالصة وانما هي مزاج من يوناني وهندي وعربي ،

وقد أشار الجاحظ في حديثه عن البلاغة الى شيء من هذا الامتزاج
وأساببه في البيئة الاسلامية اذ انه يحكى في البيان والتبيين ، قيل
للعربي ما البلاغة فاجاب .. وقيل للهندي وقيل للفارسي وقيل وقيل ،
وكل هذه النقول واشباهها لها دلالتها على الأصول الأولى التي قام عليها
الدرس البلاغي ،

ولاجدال في أن الهنود كانوا أسبق أولئك الدارسين الى الكلام عن
نظرية النظم ، لارتباطها عندهم بكتاب ديني هو الفيدا وان هذا الكتاب
أختلف الهنود حول اعجازه وأسباب هذا الاعجاز بما يمكن أن يحدد به
تصورهم لهذا الاعجاز وقضاياه الكبرى ،

وقد ذكر مؤرخوا الحضارة الهندية ان الاسكندر حين فتح الهند ،
واستقر فيها دهش من كان معه من العلماء حين رأوا تقدم الهنود في أمثال
هذه الدراسات التي تعنى بالنظم وأصوله ، واللغة ودلالاتها ، ثم تطور هذه
الدلالة ، وحياة الألفاظ ، وما تعرضت له من احياء لبعضها أو اماتة له ،
كما أن يسيرسون في كتابه عن اللغة نشأتها وتطورها يشير الى الدور
الذي قامت به الكشوف العلمية في الهند في تطور الدرس اللغوي الحديث ،
ولا نزاع في أن أغلب الذين عنوا بالدرس البلاغي كانوا من الموالي
ولهؤلاء صلتهم بماضي هذه البيئات التي عاش فيها أسلافهم والتي تشكل

منطقة من الأرض قامت فيها حضارات وامتد بها عمران ، وذاعت فيها ألوان من الفكر والثقافة لا يستطاع انكار آثارها في امداد العقل أو الفكر البشري بكثير من أصول النظر الدقيق ، سواء أكان هذا النظر يتعلق باللغة ووظيفتها ، أم الحضارة بعامه .

وبالرغم من أن أولئك البلاغيين كانوا من الموالي وأنهم عاشوا في ظل الدولة الإسلامية وأنه لم تكن هناك حدود أو حواجز بين الأقاليم التي خضعت للحكم الاسلامي بالرغم من كل أولئك فإن طبيعة الموارث العقلية تحدث آثارها في منهجية التفكير عند كل فرد له صلة بها فإذا نحن نظرنا الى عبد القاهر الجرجاني أو الى عبد العزيز الجرجاني أو الزمخشري أو سواهم ممن تركوا آثارا في الدرس البلاغي وجدنا أن أولئك جميعا لهم أصولهم في الولاء ، وأن هذا الولاء أكسبهم القدرة على التحليل والتركيب والبحث في طبيعة اللغة ووظيفتها ودلالاتها ، وعمل المجتمع في تطور هذه الدلالة ، حتى تلائم تلك النقالات الكثيرة التي يحدثها سيرا الزمن في حياته والتي يظهر أثرها واضحا على اللغة ، اذ أنها الأداة التصويرية التي كان يتخذها مستعملوها من الأبناء والعلماء أداة تطوير حياة ذلك المجتمع أدبيا وعلميا .

وقد امتاز عبد القاهر الجرجاني كما قلنا بأنه كان أقدر أولئك الباحثين جميعا على ابراز الأصول والقواعد التي تركز عليها نظرية النظم ، ومن هنا أشرت اليه في كثير من فصول هذا البحث وأبوابه ،

وقد بنيت البحث - في البلاغة العربية على أصول أولها اللغة العربية وتطورها الدلالي ، ثم لمحة عامة في تاريخ البلاغة مرتبطة بتطور حياة المجتمع العربي نفسه ، الى اشارات لحركات التجديد في الدرس البلاغي ،

وأن هذه الحركات منها ما كان بعثا لكتب عبد القاهر ولقنا اليها

ومنها ما هو متصل بدراسة التراث البلاغي القديم ورده الى أصوله التي صدر عنها ، وموقف الأديب المعاصر منها – في كتاب فن القول للاستاذ امين الخولي ،

ومنها ما هو نقد جريء لم يحاول فيه أصحابه بيان الأصول التي يعتمدون عليها في هذا النقد سوى النظرة الى التطور وعمله في تغيير الفن القولي وتطويره على يد سلامة موسى وجبر ضومط وجبران ولم يكن بد من أن نلخص جملة ما انتهى اليه الدرس البلاغي ليكون لنا من هذا التلخيص فرصة نكشف فيها عن أصول نظرية النظم التي هي صلب العمل ، البلاغي ،

واذا كان الدكتور شوقي صنيف كتب كتابه عن البلاغة تاريخ وتطور فانه لم يعد الجانب الوصفي الى الجانب التحليلي ولكنه استطاع أن يحدد الخطوط الرئيسية التي سار فيها البحث البلاغي دون محاولة لتفسير نشأة هذه الخطوط مرتبطة بالمضمون الأدبي وتطوره ، وطاقاته الجديدة التي اكسبته أياها الثقافات والحضارات التي اتصل بها العرب. على أني – في هذا البحث اتصفت لأسلافنا في محاولاتهم الكشف عن طاقات اللغة في التعبير والبيان وما أدى اليه ذلك الكشف من القدرة على تفسير النصوص وتحليلها ،

وانه ليكفي أن أذكر هنا أن البحث البلاغي أمد الاصوليين والمفسرين بكثير من القدرات النافذة لاستغلال طاقات اللغة في استنباط المعاني والاصول التشريعية التي يمكن أن يواجه بها المشرع سير الحياة وتطوره وحسبي أني حاولت – وقديما قال اسلافنا ليس بشرط على المجتهد أن يصيب الحق ، ما دام قد أدى واجبه ، وبذل الجهد ليصل اليه ، والله ولي التوفيق ،

العربية وتطورها الدلالي

لا جدال في أن اللغة أقدر السائل التي عرفت الإنسانية في تاريخها الطويل للتعبير عن الأفكار والانفعالات والعواطف وهي على قدرتها ممتاز باليسر والسهولة وإن كانت تنقصها الدقة أحيانا ، ذلك لأن الطاقة اللغوية عند المستعملين لها تختلف من شخص الى آخر ، يقول Potter (١) : « ان المعرفة قدرة ولكن القدرة على اختيار الكلمات التي تؤدي بها هذه المعرفة أقوى وأعظم سواء آكانت هذه الكلمات أريد بها الامتاع أم الاخبار أم الاثارة » •

ولقد حرص البحث العلمي الحديث على أن يتعرف على المسالك العامة التي سارت فيها حياة اللغة منذ كانت وظيفة اجتماعية يمارسها الإنسان يؤكد بها ذاته ، وليستشعر عن طريقها وجوده ، تفاعلا مع غيره ممن يشاركه هذه الوظيفة ، ولقد كان من أثر هذا الاتجاه في درس اللغة أن وجدت تلك البحوث الكثيرة التي تعالج نشأة اللغة وتدرج حياتها ثم اقسامها الى فصول لكل فصيلة خصائصها التي تميزها عن غيرها والتي تشاركها الأصل الذي صدرت عنه • ولسنا هنا بصدد الحديث عن النظريات المختلفة التي ظهرت وشاعت بين علماء اللغة والتي استقرأوا جزئياتها من واقع الأحداث التاريخية التي مرت بها حياة تلك الشعوب التي تتكلم هذه اللغات وتكتبها وتتخذ منها وسيلة لنقل الفكر واذاعته في الناس ، فإن لذلك كله مكانا آخر •

وتقدير اللغويين لهذه الوظيفة الاجتماعية لا يتعارض وما ذهب إليه المناطقة القدماء منهم والمحدثون من أن اللغة في مجالها الاجتماعي تخدم ثلاثة أغراض ، فهي وسيلة للتوصيل ومساعد آلي للتفكير ثم هي وسيلة لتسجيل هذا الفكر كي يعود إليه الانسان لحظة بعد أخرى ابتغاء دراسته والاستفادة منه تجربة ماضية ، وتاريخا سالفا ، وهنا يفرق جفونز (١) بين اللغة المتكلمة واللغة المكتوبة ، ويشارك جفونز هذا الرأي الفيلسوف المعاصر برتراند رسل اذ يقول ان اللغة وظيفتين جوهريتين هما التعبير والتوصيل ، واذا كان يسبرسن (٢) يدفع هذا الرأي ويناهضه ويظل مؤمنا بأن للغة وظيفة اجتماعية فان هؤلاء لا ينكرون الجانب الاجتماعي والسلوكي في حياة اللغة سواء أكانت لغة طفل يعبر بها عن رغباته وحاجاته أم لغة عالم أم فيلسوف ارتقت معه لغته فأصبحت تؤدي دورا آخر بالإضافة الى دورها الاجتماعي .

واللغة التي أريد الحديث عنها هي تلك اللغة الراقية التي تمثل أعلى مراحل التطور الفكري عند الانسان السوي، لا هذه اللغة في بدايتها عند الطفل كما يرى هؤلاء العلماء .

والعربية التي هي موضوع الحديث ، فرع من الدوحة السامية ، ولا يهمنا الآن ذلك الجانب التاريخي من حياة اللغة الا اذا كنا نريد الحديث عنها من الناحية الفيلولوجية ثم من ناحية التطور

Jespersen. Otto. Mankiad, Nation and Individual. p. 6 (١)

Jespersen. Otto Language : Its Nature, development and Origin p. 5 (٢)

الدلالي الذي أصاب بعض ألفاظها نتيجة تكون هذا الفرع واستقلاله على مر العصور التاريخية وتتابعها ، وهذا الجانب أيضا يقوم به العلماء المتخصصون في هذه الدراسة على ما فيها من عنق ومثقة •

كل الذي أهدف إليه أن أتناول بالدرس مرحلة من مراحل تطور العربية مذ كانت لغة أدب ارتفع عن مستوى الحاجة الاجتماعية الأولى وأصبحت لغة توصيل ونقل على النحو الذي أشار إليه جفونز ومن تبعه من الدارسين • ونحن نعلم أن العربية أمست لغة أدب سجل بها أديباؤها أفكارهم ، وصوروا بكلماتها عواطفهم وكشفوا عن أحاسيسهم ، وهي لذلك اتخذت لها اتجاها خاصا يسير هذا النقل ، ويحققه على نحو ما يهدف إليه منشيء الأدب وصانعه ، وهنالك حقيقة ينبغي أن لا يغفل عنها اللغوي أو يسهو عن تقديرها فيما يتصدى له من دراسة ، وهي أن اللغة تتبع التطور الاجتماعي الذي تصيبه الأمة ، ذلك التطور الذي يحدث نتيجة لعوامل كثيرة أهمها :

التغير الاجتماعي الذي تتعرض له حياة الأمة والذي من أدق سماته وأبرز خصائصه احساس الفرد بذاته ، وشعوره بكيانه ، وعند ذلك تتبدل نظرتة الى المجتمع الذي يعيش فيه ، والى القيم التي يخضع لها هذا المجتمع ، والواقع أن تلك القيم هي الأخرى تختلف في كل قطاع من قطاعات الحياة التي يمارسها هذا المجتمع ، ويصدر عنها سلوكه ، وتقديره للأشياء ، وحكمه عليها • فالقيم الفنية الجمالية تعيش في

قطاع الأدباء ورجال الفن بعامة وقيمتها الفرد المتذوق للأعمال الفنية في الحدود التي وضعها هؤلاء الأدباء واصطلحوا عليها ، والقيم العلمية تعيش في قطاع العلماء وأصحاب التجربة العلمية ، ولكل من التجريبتين مكانها ، فالتجربة الفنية مكانها الاحساس والشعور ، فهي تعيش في ذات الفنان وتنبع من كيانه ، وتتغذى بما يصيب من قراءاته وثقافته الفنية ، وتظهر فيها آثار الانطباعات الكثيرة التي يحسها ويعيش فيها . والتجربة العلمية تعيش في عقل العالم وتنمو في وعيه ، ثم تتحول آخر الامر الى قانون عام تفسر به ظواهر الوجود المادي تفسيراً تتكشف به الحقيقة .

والحق ان هذه القيم الفنية لا تحيا هملاً دون ضوابط أو حدود وانما تقدر كذلك سير حياة المجتمع من حولها وتستهدي حكمه عليها وتقديره لها وتفسيره اياها ، ومن هنا نشأ علم الجمال .

ونحن لا يهمننا من هذا العلم في حديثنا أو بعبارة أدق – فيما يتصل بالجانب اللغوي الذي نقول فيه – سوى علم الجمال اللغوي اذا صح أن نسميه بهذه التسمية ، ويظهر أن القدماء من علمائنا أحسوا أو شعروا بضرورة أن يكون لهذا الجانب من دراسة علم الجمال تسمية خاصة به وان كانوا قد أسرفوا في هذه التسمية ، فسموا ما يتصل بالعمل الجمالي الخاص بالتركيب – بملاحظة حال المخاطب – علم المعاني ، وسموا التصرف في فنون القول وضروبه للتعبير عن الفكرة التي يراد أدائها بعلم البيان ، كما سموا أنواع

الزخرف التي يصطنعها الأدباء بعلم البديع • وهذه للتسميات جميعها تشكل تحديدا اصطلاحيا لعلم الجمال اللغوي ، ونحن اذا حاولنا أن نتبع الأسباب والعوامل التي أدت الى ظهور هذه العلوم الثلاثة أو كما نسميها علم الجمال اللغوي - انتهى بنا هذا التتبع الى أن الباعث الأول على النظر فيها ليس الا الوصول الى ضروب الجمال المعجز التي نزل النص القرآني عارضا لها ولافتا اليها ، وهي بذلك لا تدخل في باب الاعتقاد الا بشيء من التسمح وانما الأصل فيها هو اللفت القوي الى وجوه التفنن الجمالي المتفرد الذي جاء به القرآن •

ومن هنا فرق أسلافنا بين ما هو حقيقة يقصد بها أداء الفكرة أداء يسيرا يصل الى الذهن عن أقرب طريق وأقصر سبيل وبين المجاز ، وحتى ذلك المجاز متى استقر في البيئة مدلوله وتحدد معناه عاد الى ما كان عليه أولا من تسميته بالحقيقة ، مقيدة بعرف هذه البيئة وتواضعها •

والواقع أن فكرة تقسيم المدلول الى حقيقة ومجاز تعتمد أساسا على التطور الزمني للغة ، وقد يدخل في هذا التقسيم عامل ديني يتصل أساسا بفكرة الخلق ، وهل يصح أن يضاف الخلق الى غير الله أو لا يصح ، ولعلنا نذكر حديث البلاغيين العرب ومناقشاتهم الطويلة حول « أنبت الربيع البقل » فتقسيم اللغة اذن الى حقيقة ومجاز أمر اقتضاه الاستعمال اللغوي المتدرج بما يصيبه المجتمع من ثقافة وما يقتضيه اتساع معرفته من تخصص بعيد الغور دقيق الادراك ، والمجتمع

نفسه هو القاضي على هذا الاستعمال والمحدد لمكانه من سير الحياة
!للغوية •

والمجتمع العربي الاسلامي قد عاش أول أمره في جزيرة العرب ، ومنها
تعددت هجراته الى ما حوله من البيئات الأخرى سواء أكانت هجرات
تدفع اليها الحاجة ويقضي بها تحصيل المنفعة المؤدية الى حفظ الحياة
ورعايتها أم هجرات قضى بها الايمان بالدين الذي اهتزت له وبه
نفسية العربي وكيانه فاسترخص في سبيل نشره واذاعته في الناس
وابلاغه اليهم نفسه ، فكانت الحروب الاسلامية التي كانت أول وسيلة
من وسائل الاحتكاك بين العرب وبين غيرهم من شعوب الأرض،
ولقد كان من أهم ما يدفع عن هذه الحروب وصفها أو تحليلها بأسباب
اقتصادية أو مادية - أن القائمين بها حولوا كثيرا من البلاد المفتوحة
الى معاقل للفكر ومصادر للمعرفة • ولكنها كانت معرفة من نوع
خاص تتصل بهذا الدين تفسر كتابه وتستنبط الأحكام منه وتهدي
الناس الى ما فيه من تشريعات تنظم حياتهم وتدبر شؤونهم وتحميمهم
من شره النفس وافن العقل ونزوة الضمير •

فكانت هذه المدائن وتلك الحصون معاقل لهذا الدين بمعناه
الواسع سواء أكان أصولا تحدد مسلك العقيدة ، وتنفي عنها ما أصابها
من اضطراب أم فروعا لها آثارها القوية في تربية النفس وتهذيب الخلق
ومنها هذه العبادات التي تقوم أساسا على مبدأ الطاعة لاله واحد •
وتقرأ في تاريخ هذه الفتوح فتملك نفسه الدهشة ، اذ كانت هذه

البيئات قبل الفتح الاسلامي تدرس ثقافات ومعارف يغلب عليها الطابع العقلي أو تعتمد على التجربة المادية ، ثم قامت المدن التي بناها العرب الفاتحون في هذه البقاع تجمع في دراستها بين الدراسة التشريعية واللغوية مجتمعة هذه الدراسات كلها حول النص القرآني فيما يقدره دارسه من التأمل والاستشراف ثم التطبيق العملي لما يصل اليه من أحكام وقواعد . فقد كان العرب اذن يدرسون كتابا دينيا يجمع بآياته أوصال الانسانية التي حطمها التعصب المذهبي الديني . وكان الجانب الروحي الذي نزل الكتاب عارضا لمقاصده وأهدافه من أهم الدوافع التي حدت بالمسلمين أن يصلوا بين النص وبين الأدیان السابقة حتى يمكن فهم الجديد الذي نزل به القرآن باعتباره التجربة الدينية الخالدة على الأيام ، ولا يستطيع دارس أن يصل الى ما يطمع فيه بعد درس النص دراسة واعية أصيلة الا اذا عرف تاريخ اللغة التي نزل بها النص وأسرارها في التعبير ، ومقاصدها في البيان .

وأولئك جميعا كانوا يقدرون أن العربية تمتاز عن غيرها من اللغات التي عرفها العالم المتحضر آنذاك ، والتي اتخذها وسيلته في التعبير عن ذاته ثم التعبير عن امكانياته الحضارية المتعددة . تمتاز العربية عن هذه اللغات بأنها عاشت في جزيرة العرب حتى أدركها الاسلام ، وهذه الجزيرة لها طابعها الخاص وخصائصها المتفردة بها ، واذا كانت الحضارات الانسانية قد اتخذت شواطئ الأنهار وبقاع الخصوبة والازدهار أماكن لها ومنها كانت نقطة البدء في رحلاتها الى كثير من الآفاق ، فان العربية التي وصلت الينا قد عاشت في أعماق الصحراء فاكسبت

خصائص هذه البيئة ، وكان مما تمتاز به هذه اللغة الایجاز في أیین صورہ وأوضح مظاهره وأجلی قسماته ، ولكنه ایجاز ینمی في قاریء النص ملكة التأمل - في المعنی واستقصاء جزئیاته والاستشراف الى ما وراء هذه الجزئیات من معان - ویبدو أن القرآن وهو كتاب العریة الأول حين نزل علی الرسول - في هذه الصحراء - كان یقدر احساس العرب بلغته فكان یكتفی باللمحة ویجتزئ بالاشارة كي یشیر فيه ملكة التطلع الى ما وراء هذه الاشارات واستشفاف ما كانت هذه الألفاظ دلیلا علیه .

ولقد أحس العرب ما كان بین القرآن و بین هذه اللغة - في اطار هذه الخصائص - من صلة فتداعی الناس الى الشعر العربی یدرسونه ویكشفون عن خصائصه رجاء أن یعینهم ذلك كله علی فهم النص فهما تتكشف لهم به معانیه وتوضح لهم به مقاصده .

غیر أنه ینبغی أن تلفت الى شیء طال القول فيه وهو رد بعض الشعر الجاهلی (١) لأنه تناول بعض المعانی الفلسفیة التي لم یکن للعرب بها سابق تجربة ، ومنها أبيات طرفة عن الموت وفلسفة الحیاة . وقد شایع هؤلاء الشكاک أستاذنا الدكتور طه حسین عصر شبابه ، غیر أنا لو حللنا هذه الأبیات لم نجدھا تخرج عن نوع ما من التأمل في مظاهر الحیاة التي یمارسها الفرد ، وأقرب هذه المظاهر وأشدھا فعلا في النفس ما یمس الانسان بما هو کائن یرض له ما یرض لأحیاء الدنیا فلیس فيه فلسفة ولا شبهها .

(١) طه حسین في الادب الجاهلی.

وأذا أردنا أن نتحدث عن خصائص هذه اللغة كفانا عن الدخول في مشكلة الالتحال - القرآن الكريم ، وإن كان هو في واقع الأمر يمثل مرحلة من مراحل التدرج في حياة هذه اللغة فارتقى بها الى أن تكون تعبيراً عن واقع مضطرب بما يحمل بين أطوائه من عوامل الفساد وأسباب التهاافت ، هادفاً من ذلك الى رسم المعالم الجديدة للمجتمع الاسلامي بما يزيل من طريقة هذه العوامل وبما يدفع عنه آثارها .

فالقرآن الكريم اذن يمثل ناحيتين ، هما الناحية الواقعية التي يحياها المجتمع العربي في صحرائه ثم هذه الناحية المثالية التي ينبغي أن تكون هدفاً ومقصداً . أما الشعر الجاهلي فلم يكن له الا تصوير هذا الواقع والتحدث عنه ، ومن هنا شاع في هذا الشعر الوصف المادي للسفر والاغتراب والحرب وأهوالها والكرم في آثاره البادية ومعالمه الشاخصة ، والجمال في قوام العذارى وخطود الحسان وتمتع المترفات الناعمات ، وما اليها مما لا يعدو الحس أو يتجاوزها الا يسيراً .

وفي حدود هذه المادية الحسية يقدم لنا المروي من الشعر الجاهلي صورة دقيقة لحياة هذا المجتمع - يرى فيها الدارس وظيفة اللغة في هذه الفترة ، وفي حدود هذه الوظيفة يستطيع أن يدرك خصائصها المميزة لها وأن يتتبع هذه الخصائص وما أصابها من تغير أو تعديل في مراحل حياتها المتتابعة ، ونحن لا نعني هذا الجانب كله وإنما نكتفي بأن نلفت الى جزئية منه ، وهي أن اللغة كانت تؤثر استعمال الألفاظ في

مدلولها الأول أو في قريب منه ، وأن التفنن الأدبي لم يكن رحب المجال الا قليلا ، وفي بعض أبيات أو مقطوعات ، ومن هنا يكثر في ذلك الشعر التشبيه في صورته الأولى ويستعمل من أنواع الاستعارات ما كان قريب الدلالة يسير التناول ، وحسبك أن تقرأ كثيرا من أشعار الجاهليين لتدرك صحة ما نقره وتحدد أبعاده ، غير أن هنالك ملحظا ينبغي التنبيه اليه وهو قدرة الجاهليين على تساقق النظم وقوته وتماسك بنائه وتصرفهم في اختيار الكلمات وأكثرها اثارة مما أكسب لغتهم القدرة على التعبير وزاد من طاقتها المصورة •

فقد رأينا اذن أن المعاني التي كانت تعيش عليها العربية في صحرائها مشتقة من الواقع المادي الذي يعيشون فيه وأنها لذلك لم تسم بيئتها الى أبعد من هذا المستوى - الا في عقل الشعراء وأذواقهم حيث يفسرون هذا الواقع - كما في أبيات طرفة عن الحياة والموت ، أو يتخذون منه مادة لشعرهم بعد أن يضيفوا اليه من أحاسيسهم ما يرتفع به عن مستوى المادية الضئيلة أو المهزوزة ، ولم يكن لدى العرب يومئذ من منابع ثقافية تزود اللغة بزيادة أعماق وأخصب ، ومن هنا كانت دهشتهم عندما سمعوا القرآن ووجدوا فيه قيما فنية من نوع آخر لم يتح لهم أن يتصلوا بها ، ومن هذه القيم ما يمس الصورة أو الاطار الفني الأدبي ، ومنها ما يمس الفكرة ، ومنها ما يتصل بالتصرف في اللغة نفسها من ناحية الاشتقاق وتعدد الصيغ ، ثم من ناحية التركيب واختيار الكلمات على نحو يجمع بين اثارة الوجدان والعقل جميعا ، سواء في ذلك كله الوحي المكّي أم المدني ، ومن هنا كانت الوحدة

الفنية - في أدق معانيها - هي السمة البارزة لهذا النظم الالهي ، بالرغم من أن الوحي المدني يعرض ضروبا من الفكر وألفافا من المعاني مخالفة نوعا ما لما يعرضه الوحي المكّي ، ولكنه السمو باللغة الى مستوى يجعلها متكافئة مهما اختلف الموضوع وتشعبت طرائق المعاني ، وبهذا كان القرآن يمثل مرحلة أخرى من حياة هذه اللغة ، ولنا عودة الى الحديث عن مادية اللغة الأولى لأنها في الواقع المرحلة الاولى من مراحل حياة اللغة ، وعلى هدى منها تقال الكلمة في التجوز في اللفظة المفردة ، وفي حدود هذه المادية يبحث عن كم المعنى نفسه ، ثم تحول هذه المادية الى آخر ما يذكرونه من أنواع التجوز في هذه اللفظة .

وهكذا عاش القرآن يؤدي وظيفته في هداية الناس وتقويم سلوكهم وتصحيح عقائدهم والتشريع لحياتهم بما يعين هذه الحياة على اطراد السير وسلامة القصد ، وعاش الشعر في أعماق الصحراء مشدودا الى هذه المعاني ، أما أولئك الشعراء الذين أسلموا فقد أنشأ القرآن يحدث أثره في لغتهم وان لم يظهر الا في حدود ضيقة ، ذلك لأنهم وجهوا شعرهم الى الدفاع عن صاحب الدعوة الاسلامية بهذا السلاح الذي كان يستخدمه الجاهليون تاركين الدعوة لكتابتها المعجز تغزو القلوب وتأسر الأفتدة وتستثير الفطرة بما تدعو اليه من الأخوة النبيلة والتراحم الموصول على أساس من الحق وركيزة من العدالة .

وعني من ليس شاعرا بالقرآن يحفظه ويقرئه الناس ويجالس الرسول فيستمع اليه وهو يفسر آياته ويبين أحكامه ويهدي الى وجه

الحق من تأويله ، ويراه يؤدي الشعائر عملاً فيأخذ عنه طريق الأداء حتى يكون فهمه للأمر به في كتاب الله موصولاً بالعمل والتطبيق، ولم تعد لأولئك حاجة في أن يستمعوا الى الشعر ويتماروا فيه الا ما كان منه ملائماً للدعوة ومنافحاً عنها • وكان الأمر كما قال ابن فارس : « وشغل القوم بتلاوة الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ، وبالتفقه في دين الله عز وجل وحفظ سنن رسول الله مع جهادهم أعداء الاسلام فصار الذي نشأوا عليه ونشأ عليه آباؤهم كأن لم يكن وحتى تكلموا في دقائق الفقه وغوامض المواثيق وغيرها من علم الشريعة وتأويل الغرض مما دون وحفظ حتى الآن » (١) •

وقد أدى نزول القرآن على هذا النحو الى أن تغيرت مفاهيم كثيرة من الألفاظ التي عبرت عن مقررات من هذا الدين عقيدة أو عملاً وكان ذلك أول باب من أبواب التجوز في حياة اللغة بعد الاسلام فمن ذلك المؤمن والكافر والمسلم والمنافق والصلاة والزكاة والحج والعمرة والجهاد ، وما اليها من الألفاظ التي صارت فيما بعد حقائق يدل بها على أبواب العبادة وطرائق التشريع •

ولم يقف أثر القرآن عند هذا التجوز في بعض الألفاظ وانما أبطل كثيراً من الألفاظ التي كان يستعملها الجاهليون وبخاصة في بيئة المتدينين بالاسلام ومنها المربع والنشيطه والفضول والاتاوة والمكس ،

(١) ابن فارس الصاجي

كذلك أبطل الاسلام كثيرا من الألفاظ التي كانت تستعمل في مخاطبة الملوك وذوي السلطان ، والرسول نفسه قد نهى عن استعمال بعض تعبيرات ققولهم « خبثت نفسه » وما إليها من العبارات المؤدية الى التشاؤم ، كذلك هون القرآن من استعمال ألفاظ لها دلالتها الدينية عند الجاهليين - على نحو ما كانوا يعتقدون يومئذ الا في معرض الحديث عن فساد هذه الأديان •

وبذلك كان القرآن حدثا ضخما في تحويل حياة اللغة وتوجيهها الى أن تكون لغة فكر يخطط لمستقبل هذه الحياة ويصلح واقعها ويدل على مواطن العبرة في مظاهرها الكونية ، كما أنه بدأ الخطوة الأولى لوضع الأسس الكفيلة ببناء تشريع منظم يفني بحاجات هذه الحياة ، وبهذا التشريع اتجهت اللغة في عقول المسلمين وتفكير فقهاءهم ومشريعيهم الى أن تكون لغة علمية تتحدد بها الفكرة تحديدا واضحا وذلك لارتباطها بالحكم الذي يراد فهمه وتطبيقه ، والحكم في عامة أمره لا يخاطب الوجدان ، وانما يخاطب العقل الذي هو مناط التفكير ، ودعامة الاقتناع ، ووسيلة الفهم ، وفي سبيل استنباط الحكم ، وتحديد طريقة تطبيقه أنشأت اللغة تتجه الى الاصطلاح ولكنه اصطلاح يدور في مجال الحكم ، وفي سبيل التطبيق •

وفكرة الاصطلاح هذه كانت من بين العوامل التي أدت الى وضع علم الأصول ، ومن هنا نجد المقدمة اللغوية لهذا العلم تحتل مكانا ملحوظا ، وهي لذلك تحتاج الى دراسة خاصة تكشف عن تصور

الأصوليين للغة وآرائهم في نشأتها ودلالة الألفاظ وتطور هذه الدلالة ونرجيء القول في هذا كله الى مكانه من سلسلة التطور الذي نقول فيه •

واذا كان التطور اللغوي لا يقف عند الألفاظ وحدها بل يشمل جوانب اللغة وأصولها من اللفظة المفردة الى التركيب وما بينهما من قواعد النحو والصرف فانه لا معدي من القول في هذه القواعد ، ومكان القرآن الكريم في حياتها ، وما اقتضاه نظمه المعجز من تعديل لها أو تغيير فيها ، غير أنه ينبغي أن يسبق القول في هذا كله عرض للكلمة المفردة - في لغتنا - وهنا تعوزنا المصادر التي تدلنا على حياة الكلمة ، فلم نعثر حتى الآن على حقائق تدلنا على التدرج الذي سارت فيه حياتها غير أنه ينبغي أن نذكر أن الكلمة التي هي أساس اللغة والحجر الأول في بنائها قد نزل بها القرآن ، وأن الله تعالى أذن لنبيه (١) أن يقرأه بصوره المختلفة ، وأن دراسة هذه القراءات تلقي ضوءا على حياتها • والذين كتبوا في القراءات متواترها وشاذها حاولوا أن يردوا بعض الألفاظ الى القبائل التي كانت تستعملها ، كما استطاعوا أيضا أن يردوا بعض صور النطق بها الى هذه القبائل ، ولعل هذا يقودنا الى أن نقول كلمة عن اللغة التي نزل بها القرآن - أهى لغة قريش أم اللغة العربية بمعناها الواسع ؟

كذلك لم يصل إلينا ما نستطيع به الاجابة عن هذا السؤال ، وهو

(١) انظر مقدمة تفسير الطبري في كلامه عن اللغة التي نزل بها القرآن ، وتفسيره للحديث المشهور أنزل القرآن على سبعة احرف وكذلك مقدمة تفسير النيسابوري والقرطبي.

ما يمكن أن نميز به بين لغة قريش وبين غيرها من لغات العرب ، غير أن دراسة حياة هذه القبيلة قد تكشف عن طبيعة اللغة التي تعزى إليها ، وتنتسب إليها ، فإذا كانت قريش تسكن مكة وكانت ترحل الى الشمال والجنوب في رحلاتها المتتابعة صيفا وشتاء ، وكانت القبائل تفتد الى مكة ابتغاء التجارة والحج جميعا ، وكانت قريش تتصل بهذه القبائل وتعلمها مناسك الحج وتحكم بينهم فيما يعرضون عليها من خصومات تنشب بينهم ، كان طبيعيا - وذلك مكانها من العرب ومن بيت الله الذي يحجون اليه جميعا ، يلتمسون في رحابه الطمأنينة والأمن ، ويجدون في جواره برد السلامة والعافية - أن يقوى اتصال هذه القبيلة بغيرها من القبائل على اختلاف درجاتها ، وتباين أماكنها وأصقاعها ، وأن تأخذ من لغاتهم أصفاءها لفظا ، وأرقها حسا وأبينها مقصدا . فاجتمع إليها على مر الزمان ، واختلاف الأعصار ، لغة امتازت عن سواها من لغات العرب بوفرة الألفاظ المختارة ، وصارت بذلك صالحة لأن تكون لغة كتاب الله الذي أنزله على رسوله ، ويرجح ابن فارس أن ذلك كان شأن هذه اللغة وتلك منزلتها بين لهجات العرب بأنه لم يؤثر فيما يروى لنا من آثارها عننة تميم ، ولا عجرية قيس ، ولا كشكشة أسد ، ولا كسكسة ربيعة ، ولا الكسر الذي شاع في أسد وقيس في أول الفعل المضارع في مثل قوله يعلمون ويعلم ، ولا في أول بعض الألفاظ مثل شعير وبعير (١) .

(١) ابن فارس الصاجي ص ٢٣

ويظهر مما أشار اليه ابن فارس أن العربية التي كان يتكلم بها العرب قبل الاسلام كانت قد أنشأت تأخذ صورة تكاد تكون واحدة لا فرق في ذلك بين شمالي الجزيرة وجنوبها ، ومرد ذلك الى طبيعة الاحتكاك بين القبائل ، واجتماعها في الحج ، وتنافرها في الأسواق ، والتقاءها فيها ، وان كانت كل قبيلة كانت لها لهجتها الخاصة التي يتم بها التفاهم بين أفرادها فيما يعن لهم من شئون الحياة رجاء انتظام أمرها ، وتدير العيش فيها ، ومعنى هذا أنه كانت هناك لغتان ، لغة للحياة التي يعيشها الناس جميعا لا فرق بين السادة والمساكين ، وانما هي لغة مشتركة بينهم جميعا ، وهنالك لغة عالية وصل اليها فيها هذا الشعر وتلك الخطب التي وردت اليها صحيحة السند ، وليس في هذا ازدواج يخشى منه أو تضطرب له الحياة ، على أن هؤلاء الذين كانوا يمارسون الجانب العملي للحياة فيقومون عليه ، وينشطون له ، ويجدون في النهوض به لم يكونوا عاجزين عن فهم هذه اللغة العالية فهما يستطيعون معه ادراك المعنى العام أو الفكرة التي يصدر عنها الشاعر أو الخطيب .

بهذا الازدواج الذي تقضي به طبيعة الحياة اللغوية في أية أمة من الأمم عاشت اللغة العربية في فجر حياتها الأول ، غير أن التاريخ اللغوي لم يحفل بتسجيل خصائص اللغة العامة الا حين تقضي الضرورة لبيان الفرق بين الاستعمال في اللغة العالية وبينه في اللغة العامة التي تعيش على الأرض ، وليست هذه الكسكسة أو العنينة الا صورة من هذه اللغة ، على أن هذه اللغة العامة كانت تختلف من بيئة الى أخرى ، اختلاف المقومات البيئية والاجتماعية التي تستند اليها حياة القبيلة ،

وربما كشف البحث العلمي يوما أن هذه اللغة كانت تنقسم الى قطاعات تخضع لسكنى القبائل وتجاورها وانحدرها من أصولها الأولى ، وقد تلحظ الاشارة الى هذه القطاعات فيما بين أيدينا من كتب اللغة فتارة يقولون : لغة أهل العالية ، وتارة يقولون : لغة تميم ، وتارة يقولون : لغة قضاة ، وما تلك القبائل الا مجموعات من القبائل تشترك في الأرض والعادات والتقاليد ، ونظام الحياة ، ووسائل طلبها ، ولغتها ليست الا تسجيلا لواقع هذه الحياة بمقرراته ، ومسالكه وتطبيقه لقواعد السلوك اللغوي .

ان النحاة مثلا حين يتحدثون عن الأدوات التي تعمل عمل ليس في أنها ترفع المبتدأ وتنصب الخبر يقولون انها أربع وهي : ما ولا ولات وان، ثم يفصلون القول فيها فيقولون ان أهل الحجاز كانوا يعملونها عمل ليس ، وبها ورد التنزيل في قوله تعالى « ما هذا بشرا » وفي قوله تعالى : « ما هن أمهاتهم ان أمهاتهم الا اللائي ولدنهم و ، أما بنو تميم فلا يعملونها ، وهي في كلا القطاعين تنفى بها النسبة القائمة بين طرفي الجملة ، فإذا كان أهل الحجاز يعملونها ، وبنو تميم لا يعملونها ، فما هو موقف بقية هذه القبائل الا أن يقال ان غربي الجزيرة ووسطها يعملانها أما شرقيها فلا يعملها .

واستمع أيضا الى حديثهم عن «ان»^(١) وأنها في لغة أهل العالية تعمل عمل كان ، ولم يرد في كتب اللغة شاهد سوى ما سمع من

(١) ابن هشام : مغني اللبيب في كلامه عن ان .

بعضهم يقول : « ان أحد خيرا من أحد الا بالعافية » ، أما ورودها في القرآن غير مستوفية شروط الاعمال فانها لا تخرج عن افادتها النفي وحده كما في قوله تعالى « ان أنا الا نذير لكم بين يدي عذاب شديد » ، ونسمع قريبا من ذلك في كلامهم عن « أمس » وخلاف الحجازيين في اعرابها والتميين ، وكذلك الأمر في حزام وقطام ، وكل علم لمؤنث على هذا الوزن ، وهكذا نرى في كلامهم ما يدل على أن اللهجات العربية لم تكن سوى قطاعات لغوية تحتاج الى دراسة واسعة لا بد فيها من درس حياة هذه القبائل وأماكنها ، واستقراء الشعراء الذين ظهروا في كل قبيلة ، والبحث عن آثارهم الفنية حتى يمكن تصوير السلوك اللغوي عند هذه القبائل وتحديد الفروق بين أنواع هذا السلوك .

وهنا ملحظ تنبغي الاشارة اليه ، فكثير من الدارسين لا يعنون بالترقة بين السلوك اللغوي لقبيلة ما ، وبين المذهب النحوي ، فليست اللهجة سوى سلوك لغوي له دلالاته الدقيقة العميقة على نوع الحياة التي كانت تمارسها القبيلة أو القطاع من القبائل موصولة الأسباب بغيرها من القبائل أو منعزلة عنها ، أما المذهب النحوي فليس الا تخريجا لهذه اللهجة ، وتعليلًا لمظاهر السلوك اللغوي ممثلا فيها ، ومن هنا يختلف النحاة في هذا التخريج الى مذاهب منها البصري والكوفي والبغدادى والأندلسي ، وربما دخل بينها المذهب المصري في دراسة النحو واللغة جميعا ، وقد رتبوا على ذلك قولهم في السماع والقياس

في اللغة ، وهم بهذا التقسيم انما يشايعون الأصوليين ويجسرون في حلبتهم •

وكان أول من بالغ في نقل تقسيمات الأصوليين ومصطلحاتهم مطبقا اياها على الدرس اللغوي ابن جني في الخصائص غير أنه ينبغي أن نشير الى أن هذه المصطلحات ربما أدى استعمالها عند أهل اللغة الى شيء من الاضطراب أو ما هو منه بسبب ••

ولا تتكشف آثار هذا الاضطراب الا حين تقارن بين مفهوم اللفظتين عند الفقهاء وأهل اللغة ، فالفقهاء أو الأصوليون يريدون بالسمع النص الذي يدور القياس في مجاله وهو أصل اطراد الحكم وما كان منه لا يتفق وهذا الاطراد ليس الا استثناء من عموم الحكم أما القياس عند أهل اللغة فهو هذا الاطراد والسمع ليس الا الاستثناء الذي يجوز استعماله ولا يقاس عليه غيره •

فقد رأينا أذن أن القياس في دراسة الظواهر اللغوية ليس الا القاعدة العامة التي أدى اليها استقراء النصوص ، وجمع الجزئيات ، وأن هذا القياس يمثل القدر المشترك بين هذه اللهجات وأن السماع لا يمثل الا بعضا من صور الانفراد الذي تمتاز به بعض القبائل عن بعض •

وتشمل ظاهرة القياس فيما تشمل بعض وجوه القلب أو الاعلال أو ابدال بعض الحروف من بعض - على هذا النحو الذي وردت به بعض الآيات القرآنية ، كما في قوله تعالى « واذكر بعد أمة » ، وكما

في قوله تعالى اناقلتم الى الأرض ارضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة » وكما في قوله تعالى « فاذا هم يخضمون » •

واذن فاستقراء جزئيات النحو وتفسير الظواهر التي تدل عليها هذه الجزئيات يدل على أن اللغة في عصرها الجاهلي كانت تمثل قطاعات لغوية متميزة وأنه كان هنالك قدر كبير مشترك بين هذه القطاعات كان يتم به التفاهم في المحافل والتنافر فيها ، والاستماع الى الشعر والاجازة عليه ، وتقدير ذويه ، وإن فكرة تقسيم العربية الى عربية شمالية وأخرى جنوبية ، وأن وصف الجنوبية منها بأنها كانت بعيدة عن العربية الشمالية - تقسيم لا أساس له ، ولا تنهض به - كما يقولون - حجة ، ولا يستقيم معه فهم الحياة اللغوية في عصرها الجاهلي ، فاما هذه الحفائر التي عثر عليها في هذه المناطق والتي اتخذت دليلا على صحة هذا التقسيم فانا لا نكاد نطمئن اليها الا اذا قامت حفائر مثلها في الشمال وقورنت هذه الحفائر بعضها ببعض حتى يمكن أن نقول كلمتنا في هذا التقسيم وقد استكملت أسباب الاطمئنان اليه ، ووسائل الثقة فيه •

أما أن هذه الحفائر لها دلالتها على نوع من التدرج في حياة اللغة فكذلك ما لا نستطيع الاطمئنان اليه الا اذا حاولنا أن تبين من خلالها مدى ما تركته الغزوات التاريخية في حياة هذه البيئة ولهجاتها من أثر سواء أكانت غزوات حبشية أم غير حبشية مما تشير اليه المصادر التي بين أيدينا ، ومع تقديرنا لهذه الآثار فانا لا نستطيع أن نقول فيها الكلمة الآمنة من الاعتراض الا اذا وصلت اليها حفائر قال فيها

التاريخ كلمته الأخيرة في أنها تمثل اللغة العربية الجنوبية - كما يرون - بعيدة عن هذا التأثير قبل أن تتعاقب عليها هذه الغزوات التاريخية •

كل الذي نستطيع أن نقوله أن جنوب الجزيرة العربية كان يمثل قطاعا لغويا وصلت إلينا بعض النصوص الدالة على بعض خصائصه ومشخصاته كتعريف الكلمة بأم بدل أل وبهذا روي هذا الأثر : ليس من امبر امصيام في امسفر ، وقولهم : من دخل ظفار حمر أي استعمل لهجة حمير • وهذه النصوص ليست من الكثرة بحيث تبيح لنا أن نتحدث بشيء من الافاضة عن هذه اللهجة •

وقد دللنا قبل على بعض الخصائص التعبيرية لهذه اللغة في هذا العصر وأنها كانت تجنح الى أيسر صور التعبير وأشدّها إيجازا ، وعللنا ذلك بأن طبيعة الحياة عند البدوي لم تكن تأذن له بهذه السعة التي تأذن بها الحياة المتحضرة ... فكما كان يكتفي من ماديّات الحياة بأهونها وأقلها كذلك كان أمره في استعمال لغته • ويبدو أن هذا الشظف الذي كان يعانيه كان له آثاره أيضا في أنواع الصورة الفنية التي كان يؤثّرها لتكون مصورة للمعنى الذي يريد أدائه أو الاحساس الذي يود بيانه وجلاءه •

ثم نسأل : أكان ذلك هو الاطار العام لطبيعة التعبير الشعري في هذا العصر بحيث يشمل شرقي الجزيرة وغربها ووسطها وشمالها وجنوبها - أم أن الأمر كان يختلف من بيئة الى أخرى ؟

(١) هذه القبائل يذكرها ابن تادرس وكما عدّها الطبري منها سعد بن بكر وجشم بن بكر وحضر بن معاوية وثقيف.

هنالك بعض الروايات التاريخية تدل على أن هذه القبائل كانت تتفاضل فيما بينها ، من ناحية الفصاحة ، والبعد عن التأثر بآثار أجنبية ، فنقرأ في سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فيلقاك هذا الخبر : أنا أفصح العرب بيد أني من قريش وأنني نشأت في بني سعد بن بكر - وكان مسترضعا فيهم وهم الذين قال فيهم أبو عمرو بن العلاء أفصح العرب عليا هوازن وسفلي تميم ، وإذا ما حاولنا أن نتبع حياة هذه القبائل التي أشار إليها أبو عمرو بن العلاء انتهينا الى أنها كانت بعيدة عن التأثير الأجنبي الطارئ على أطراف الجزيرة سواء أكان تأثيرا فارسيا أم روميا أم حبشيا . والطبري نفسه عند تفسيره لهذا الأثر : أنزل القرآن على سبعة أحرف . وقد اطمأن الى أن معناه سبع لهجات من لهجات العرب التي سلمت من التأثر بآثار أجنبية ، يعد سبعا من هذه القبائل التي امتازت بالفصاحة ، وبرئت من الاختلاط بسواها ممن فيه شائبة عجمة فارسية كانت أو رومية بعيدة عن الجسواء الحضرية ، ثم يناقض الطبري نفسه عندما يتعرض لعربية القرآن ويشايح فيها الشافعي في رسالة ، وأبا عبيدة معمر بن المثنى وسواهما اذ يقرر أن القرآن ليس فيه لفظ أعجمي ، وما قد ورد فيه من بعض الألفاظ التي تشترك وبعض الألفاظ الاعجمية فليس الا من آثار الاتفاق في الوضع . ثم يضطرب الامر عنده في الاستشهاد على عربية هذه الألفاظ فيستشهد بشعر النابغة والأعشى وكلاهما قد تأثر بهذه التيارات اللغوية التي تعرض لها - في شرقي الجزيرة وغربها ، ولم يتجه الطبري الى شعر هذه القبائل التي فسر بها هذا الأثر .

كل أولئك يدل على أن الفصاحة والخلوص من التأثير بمؤثرات أجنبية
كان من بين الموازين التي توزن بها القطاعات اللغوية أو اللهجات
العربية •

كما يدل على أن الاحتكاك بين العربية وغيرها من اللغات كان
قائما بل كل يحدث آثاره في حياة هذه القطاعات الا ما عاش منها في
أعماق البادية فلم يكن التأثير فيه واضحا وضوحه في القطاعات
الأخرى •

بهذه اللغة نزل القرآن •• وبهذه السمات الدقيقة المميزة لها
حليت بها آياته •• فأكسبها بمعانيه تطورا جديدا كما أكسبها باعجازه قدرة
على التصرف في التعبير واختيار الكلمات ودقة النظم ، مما أدى آخر
الأمر الى هذه الثروة النقدية مهما قيل في التنقص منها أو التهوين من
شأنها ، أو الدعوة الى اعادة النظر فيها بما يساير التطور الأدبي الذي
انتهى اليه الانتاج الفني في هذا العصر ، ولكنها على أية حال ثروة تدل
دلالة قوية على أثر القرآن نفسه في نشأتها ، وتدرج حياتها ، وهي
في عامة أمرها من العمل اللغوي بسبب وثيق اذ أنها تمهد السبيل الى
التحليل الأصيل للنص بما يبين عن قدرات اللغة وامكانياتها الواعية
ومدى كفايتها للتعبير عن الفكر مهما اختلفت ألوانه ، وتعددت
اتجاهاته وعمقت مداخله •

فما هو — بعد ذلك كله — هذا القطاع اللغوي الذي نزل بلغته
القرآن ؟ قد أشرنا من قبل الى الرأي السائد أن القرآن نزل بلغة قريش ،

والقصد من هذه التسمية أن القرآن نزل باللغة التي تطورت إليها حياة هذه اللغة قبيل الاسلام والتي مهدت لها هذه الالتقاءات المتعددة في الحج ، وأسواق العرب والرحلات المتعددة المؤدية الى الاحتكاك اللغوي بين هذه القبائل جميعا . ويظهر أن هذه اللغة سميت باسم قريش لأنها بوضعها - الذي تمتاز به بين القبائل العربية - كان لها تقدير خاص سمت به على كل قبيلة حتى نسبت إليها اللغة العربية في المرحلة الأخيرة من حياتها الجاهلية . ولنرجع الى القول في أثر القرآن في حياة هذه اللغة .

أول هذه الآثار أن القرآن صفى هذه اللغة فأشاع - في الاستعمال - أصفى ألفاظها جرسا وأدقها تعبيراً ، وأحلاها نفماً ، كما كان عاملاً قوياً في التقريب بين القبائل عن طريق هذه اللغة فلم يختر ألفاظه من قبيلة دون أخرى ، وكان استعماله لكثير من ألفاظ اللغات الأخرى التي دخلت بعض ألفاظها الى العربية دليلاً على أنه دين الانسانية جميعاً ، وعلى أن الألفاظ التي تمثل أثر هذه اللغات في العربية تعبر عن مستوى حضاري - في استعمالها الأول - عند أصحابها وقد اختارتها العرب لما أحست أن فيها دفعا لحياتها الى أن تتركز دعائمها على أسس متينة من الحق والعدالة، ومنها كلمة القسطاس في قوله تعالى : « وزنوا بالقسطاس المستقيم » وكلمة الصراط و .. و ..

ومما يثير الدهشة أن رجلاً مثل Smeatman في كتابه Internelatin between Islam and Christiaity

يتخذ من هذه الألفاظ دليلا على أن القرآن قد استفاد من الحضارات المتعددة التي اتصلت بها الأمة العربية عن طريق رحلاتها شمالا وجنوبا وشرقا وغربا أو عن طريق المدارس المنبثة في تلك البيئات التي كان يرتحل اليها هؤلاء العرب والتي كانت تدرس فيها آخر ما تطورت اليه المعرفة في الميادين المختلفة سواء ما كان منها يتصل بالفكر وتقويمه ، أم بالدين - في نصوصه - وتفسيرها ، وبيان ما فيها من القيم الخلقية والاجتماعية والدينية وما قد تشير اليه من الأحداث التاريخية التي مر بها تاريخ الانسانية مرتبطا بالتدين وموصولا به .

ثم ان القرآن له فوق ذلك أثره في أن ارتقى بحياة كثير من الألفاظ وأتى على بعضها مما لم يعد له مكان في الحياة المستقرة التي أقام دعائمها الاسلام على أسس من العدالة والحق ، ورعاية المصلحة العامة ، وقد أشرت من قبل الى بعض هذه الألفاظ .

ولقد أثارت دراسة النص القرآني فيما بعد كثيرا من المشكلات التي تصدى لدرسها اللغويون والنقاد جميعا ومنها مشكلة اللحن - وهل كان اللحن ظاهرة لغوية طبيعية - تعيش في الجزيرة ، ويتعرض لها كبار الشعراء الذين نهجوا سبيل الشعر ومهدوا طرائقه .. وذلك عندما لاحظوا أن القرآن جاء بطرائق في التعبير تخالف بعض القواعد التي استقرأها النحاة واللغويون مما كان يروى يومئذ من الشعر ومنها هذه الآية « ان هذان لساحران » وآية « ان الذين آمنوا والذين

هادوا والصائبون والنصارى » •

والحق أن القرآن لا ينبغي أن يقاس - بهذه القواعد - ولا أن يقضى بها عليه ، لأنه كما قلت يمثل مرحلة جديدة في مراحل هذه اللغة • غير أن هذا التحول في بعض هذه المواقف اللغوية لم يكن يراد منه سوى اللفت الى خطر القضية المعروضة بهذا الأسلوب بغية التأمل فيها والنظر في أعماقها ، والتحول التعبيري بطبيعته يلفت الأذن ، ويدعو الى التنبه ويثير في النفس أسباب التيقظ ، نلاحظ ذلك حتى في استعمال الأساليب العالية في دنيا الناس التي يقصد بها هذه الأنواع المختلفة من الاثارة •

أما مشكلة اللحن هذه فقد تصدى لدرسها الأدباء والنقاد لأنهم كانوا في الواقع يمثلون الاذن الرهيفة ، والذوق المدرك لفنية التعبير ، وطاقاته الرفيعة • ولن أتزيد بعرض الآراء ومناقشتها وانما أجتزئ بما عرض له الجرجاني في الوساطة بين المتنبي وخصومه ، وقد ركز اهتمامه في علاجه لهذه القضية على الشعراء الرواد في هذه الفترة الجاهلية ، يقول الآمدي : ولولا أن أهل الجاهلية جدوا بالتقدم واعتقد الناس فيهم أنهم القدوة والأعلام الحجة لوجدت من أشعارهم أشعارا معيبة مسترذلة ، ومردودة منفية ، ولكن هذا الظن الجميل والاعتقاد الحسن ستر عليهم ، ونفى الظنة عنهم فذهبت الخواطر في الذب عنهم كل مذهب ، وقامت في الاحتجاج لهم كل مقام - ثم يعقب على ذلك بذكر الشواهد التي غلط فيها هؤلاء الشعراء مبتدئا بامرئ القيس وليبد وطرفة ومثنيا بالفرزدق وبعض الرجاز •

والفرق بين هذا الصنيع من جانب الشعراء وبين ما ورد في القرآن ، أن القرآن اختار هذه الأساليب لقصد يتحراه وغاية يستهدفها ، أما أولئك الشعراء فقد أخطأوا أو لحنوا . ويؤكد ذلك ما يذكره ابن قتيبة في مقدمة كتابة الشعر والشعراء (١) .

كذلك أثارَت دراسة هذا النص مشكلة المعنى ، وعلاقتها بالألفاظ الدالة عليها . والواقع أن هذه المشكلة شغلت الدارسين قديما وحديثا وهم في تناولهم إياها يختلفون في تصوراتهم للمعنى نفسه ، ثم تصور العلاقة بين اللفظة والمعنى ، وبين عملية التفكير الانساني ، وما دام هذا الاختلاف في تناول كان أمرا واقعا فإنه لا معدى من دراسته هنا ، وعرض الآراء المختلفة فيه ، ولا ضرورة هنا أن نعرض لمنهج العقليين والسلوكيين واللغويين ، ومدى ما يبين مناهجهم من اختلاف ، وانما نكتفي هنا بأن نعرض في ايجاز لبعض هذه الآراء . . وقد استطاع أولمان أن يناقش تلك الآراء كلها ، وأن يخلص الى تحديد العلاقة بين اللفظ والمعنى فقال :

— ان المعنى هو العلاقة بين اللفظ والمدلول ، وهي علاقة تمكن كل واحد منهما من استدعاء الآخر وقد رتب على ذلك أن الكلمات : لفظ ومدلول ومعنى ، وأن المعنى هو هذه العلاقة ، وقد اعتمد أولمان في تقرير هذا كله على تلك المحاولة التي قام بها الأستاذان ريتشاردز وأوجدن في كتابهما معنى المعنى وقد مثالا لهذه العلاقة بمثلها الأساس

(١) ابن قتيبة الشعر والشعراء - المقدمة بتحقيق الاستاذ احمد محمد شاكر.

Basic triangle والذي يقوم على ثلاثة أضلاع وعلى الرمز - وهو في اللغة عبارة عن الكلمة المنطوقة - والمحتوى العقلي الذي يحضر في ذهن السامع وهو ما سميها بالفكرة - ثم العلاقة المفترضة • ويبدو أن ما ذهب إليه هذان العالمان كان هو الأساس الذي قامت عليه دراسة الأصوليين لهذه المشكلة وتحليلهم إياها وهو ما عبر عنه أولمان بقوله : لقد كانت هذه الصورة معروفة بالفعل لدى فلاسفة العصور الوسطى ثم يقول ولقد صاغها روبرت براوننج Robert Braoning صياغة شعرية في قوله : يستطيع الفن أن ينبىء عن الحقيقة •

فلا شك أن الأفكار تتولد عن الأشياء بطريقة غير مباشرة ، كما أنه ليس محالاً وجود الفكرة دون الاعتماد على الكلمة ، غير أن أولمان يشير إلى فلاسفة العصور الوسطى الأوروبيين دون أن يفتن إلى صنيع العرب في هذه الناحية وبخاصة من كان منهم فيلسوفاً أصولياً كالغزالي (١)

وربما كان الأصوليون المسلمون ، في هذه الفترة الباكرة من دراسة اللغة ، أكثر تنبهاً ، وأنفذاً إدراكاً لمشكلة المعنى وأثرها في فهم المضمون وتحديد المستوى الفكري الذي يدل عليه •

وقد كان إدراك الأصوليين لهذه المشكلة يظلمه نوع من التخرج وذلك لارتباط المعنى بأمر عقدي أو تشريعي ، ومن هنا حاولوا أن

Ullmann : The principles of Semantics. (١)

رائظر ايضاً : Ogden And Richards : The Meaning of Meaning.

يطرحوا المشكلة وأن يدرسوها بعيدة عن مجال هذا التخرج ومرتبطة بالذهن المدرك للمعنى •

ولا ضير علينا أن نعرض لآراء واحد منهم وهو الغزالي وقد حاول جهده أن يربط هذه المشكلة بالقوى الانسانية المدركة والمنتخلة ، وان كان اللغويون المحدثون لا يرضون عن هذا الربط ويدعون جاهدين الى بحثها على هدى من طرائق اللغويين المتخصصين ، غير أن ذلك كان الواقع الذي عاشت فيه هذه المشكلة في الفترة التي نقول فيها وان كان قد تغير الرأي فيما بعد ، تبعا لتطور المعرفة اللغوية واتساع ابعادها ، وتنوع طرائقها •

وقد بدأ الغزالي القول في دلالة الألفاظ على المعاني واتجه اتجاها واقعيا في تحديد هذه الدلالة ، واستعان في ذلك بما وصلت اليه يده من البحوث المنطقية التي كانت تلون الفكر الاسلامي يومئذ فقال : ان دلالة الألفاظ على المعاني لا تتضح الا بتقسيمات ، وقد حصرها في ثلاثة :

١ - دلالة الألفاظ على المعنى •

٢ - الألفاظ بالاضافة الى خصوص المعنى أو شموله •

٣ - الألفاظ المتعددة بالاضافة الى المسيمات المتعددة •

ثم يعقد فصلا للكلام في المعاني المفردة ويقسم القول فيها الى ثلاثة أقسام :

- ١ - المعنى اذا وصف بالمعنى ونسب اليه •
- ٢ - الحديث عن المعنى المنسوب •
- ٣ - المعاني باعتبار أسبابها المدركة لها ثلاثة •

ثم ينتقل الى الكلام عن المعاني المؤلفة : وهي التي يتألف منها البرهان • وهنا يدخل الغزالي في بحوث منطقية فلسفية خالصة بعيدة عن المجال اللغوي الخالص •• كل الذي يهمنا من دراسته لمشكلة المعنى وعلاقتها بالألفاظ هذه التقسيمات الستة التي أشرت إليها •

وفي القسم الأول الخاص بدلالة الألفاظ على المعاني يعرض لأنواع هذه الدلالة ويحصرها في ثلاثة : وهي المطابقة والتضمن والالتزام • فأما الأولى : فهي دلالتها على كل المعنى وعلى جزئه ، وعلى شيء خارج لازم لمعناه ذهنا • وفي القسم الثاني يتناول دلالة الألفاظ بالنسبة الى خصوص المعنى وشموله ، ويقسم الألفاظ الى ما يدل منها على عين واحدة ويسمونه المعين سواء أكان هذا اللفظ يدل عليه بمجرد اطلاقه أو بعامل مساعد آخر وهو اسم الإشارة كهذه الشجرة ، وهذا الرجل ، وقد اعتبر هذا العامل جزءا من اللفظ ، ويبدو أنه يلاحظ فيما يتعلق باللفظة المفردة أن تكون اللفظة جزءا من الاسناد الذي يتم به المعنى المركب ، ثم الى ما يدل على أشياء كثيرة تشترك في معنى واحد ويسمونه المطلق • ويعقب على هذه الأمثلة التي ذكرها بنوع من التعريف يحدد الفروق الدقيقة بين هذين القسمين فيعرف القسم الأول بأنه اللفظ الذي لا يمكن أن يكون مفهومه الا ذلك الواحد بعينه فهو يمنع من وقوع الشركة فيه مثل السواد والحركة والفرس والانسان •

ويكمل القول فيما دخلت عليه آل مجردة عن الإشارة الى مفهومه اذ يقول : وبالجمله الاسم المفرد في لغة العرب اذا دخلت عليه آل كان مطلقا أي أنه صالح لأن يتناول بمفهومه أشياء كثيرة سواء أكانت هذه الأشياء المدلول عليها باللفظ موجودة في الواقع أم صالحة لأن توجد •

أما القسم الثالث من التقسيم الاول فإنه يتحدث فيه عن تعدد الألفاظ بالاضافة الى المسميات المتعددة ويخترع لها كما يقول أربعة أسماء وهي المترادفة والمتباينة والمتواطئة والمشاركة ، أما المترادفة فيقصد بها الألفاظ المختلفة ، والصيغ المتواردة على مسمى واحد كالخمر والعقار ، والليث والأسد ، والمتباينة هي المختلفة لاختلاف مسماها ، والمتواطئة هي التي تطلق على أشياء متغايرة العدد ولكنها متفقة بالمعنى الذي وضع الاسم له كرجل ويشمل كل اسم مطلق ليس بمعين ، والمشاركة هي الأسماء التي تطلق على مسميات مختلفة لا تشترك في المحدد الحقيقة كالعين للجاسوس ونبع الماء ، وكبير القوم •

وهذه التقسيمات التي ذكرها الغزالي خاصة بعلاقة الألفاظ بمعانيها قدر فيها علاقة اللغة بالفكر الانساني باعتبار أن اللغة تعبير عن الفكر وترجمة لما يجري فيه ، وأن المعاني القائمة بالنفس ، والتي تعبر عنها اللغة ألفاظا وتراكيب ، ينبغي أن تقيم على أساس تأثيرها لمناهج التفكير المستقيم ، ولا نستطيع الحكم على صحة هذا التفكير وسلامته الا من خلال هذه الألفاظ ، فالألفاظ اذن في تصور الاصوليين هي دلائل الحكم على صحة الفكر أو خطئه ، ومن هنا حرص الاصوليون على استقراء

وجوه الدلالة وعلاقة دلالة الألفاظ بعضها ببعض مضافا الى ذلك ارادة المتكلم وقصده ، والألفاظ بصورها ونسقتها دليل على هذا القصد . ولنا بعد عودة الى الكلام عن هذا القصد وعلاقته باللغة المعبرة عنه .

فاللغة اذن عند الأصوليين ، تبدأ من نقطة الدلالة الأولى ، مقدرة ذلك التدرج الدلالي في الحدود التي رسموها .

أما تصور أصحاب الاعتقاد والنظار للغة فانه يختلف عن هذا التصور في بعض وجوهه .. ولكي ندرك حقيقة للتصور الذي صدر عنه فهمهم للنص القرآني وتوجيه اشاراته يحسن بنا أن نقرر :

(أولا) أن اللغة انما تحاول تقريب المعاني المجردة في صورة أدنى الى التصور البشري حتى يمكن فهم المراد من الألفاظ الدالة عليها .

(ثانيا) ان المفسرين للنصوص انما يسطون شخصيتهم عليها بما حصلوه من المعارف ، وما استقر في وعيهم من ثقافات .. ثم ان هؤلاء المتكلمين أو النظار يضعون في اعتبارهم دائما التطور العقدي الذي عرضته الكتب السماوية بما هي تسجيل دقيق لطبيعة التطور الذي مر بدرجاته العقل البشري والكلمة المعبرة عندهم ليست الا رمزا للمعنى ، والمعنى الذي يمكن الوصول اليه ينبغي أن يساير هذا التطور الذي انتهت اليه الحياة العقدية التي نزل القرآن مصورا لها ، وكاشفا عن مدارج حياتها .

وهنا تظهر هذه المشكلة في حياة دارسي اللغة سواء أكانوا أدباء

أخلصوا أنفسهم للمعاني الاجتماعية الأدبية أم فقهاء عكفوا على استنباط الحكم الذي يراد التشريع به ، أم نظارا متكلمين تصدوا لبيان أصول الاعتقاد وأدلته •

ومما هو بسبيل ما نحن فيه : أن نفرق بين أولئك الثلاثة الذين يرتبط عملهم بالنص ، ويدور في مجاله •• وهم : الفقهاء والمتكلمون ، ثم الأدباء •

والحق أن الفقهاء والمتكلمين انما يتجهون إلى النص وفي عقولهم أصول يريدون أن يلتزموها وقواعد يتجافون عن الادبار عنها •

فالفقهاء ، يقتصر عملهم على استنباط الحكم لتطبيقه على ظاهر السلوك الانساني سواء أكان هذا السلوك يعتمد على اللسان أم الجوارح ، أما القلب وحركاته وما يجري فيه من أنواع النية ، وما يعزم عليه من ضروب الفعل ، فلا عمل للفقيه فيه ولا حكم له عليه الا حيث يدل بعض السلوك على نوعية النية ومقصد صاحبها ، ولهذا كان من عملهم التوفيق بين النص ، وما تعارفت عليه البيئات مما لا يصادم أصلا من أصول الشريعة ، ولا يعطل مقصدا من مقاصدها ، ومن هنا ارتبط عملهم باللفظ ، لأنه الوسيلة الدقيقة فيما يقدرون للتعبير عن هذه النية وان أدى هذا الى المفارقة الكبيرة بينها وبينها ، وهم يتركون للانسان المتدين بهذا الدين ان يقدر نوع المسؤولية والآثار المترتبة عليها لما بينه وبين ربه ، ويقدر ان سلوك المتدين هو

ركيزة المسؤولية المنظورة ، فيما يصحح العلاقات والروابط بينه وبين من يشترك معه في الحياة على الأرض •

أما المتكلمون فأساس عملهم هو النية المصححة للاعتقاد ، والكافلة له الحيوية التي تحكم هذا السلوك ، وتدبر من أمره ، وتحميه من التهافت والتردي ، وتضمن له البقاء المؤدي الى سلامة العاقبة ، وصحة الغاية •

ومن هنا كان اللفظ عندهم أساس المسؤولية الظاهرة بالاضافة الى تقدير النية في الحكم على سلامة الغاية • وكلا الفريقين يضع في اعتباره علاقة اللغة بالارادة الالهية وبما تدعو اليه هذه الارادة من الحق والعدل ، وما اليهما من الأصول التي هي ، في الواقع ، مشتقة مما وصف الله تعالى به نفسه •

فاللغة عندهم ترتبط بأمرين : أحدهما : غيبي يرتفع بغيبته الى ما بعد الطبيعة ، ويتجاوز بما يستشرف اليه حدود الحس ، وثانيهما : ذلك الرسول الذي تلقى هذا النص عن ربه وبلغه اليهم ، وناط به بيانه الى الناس ، ولا شك أن هذا النص حين نزل كان يشير في كثير من الأحيان الى الحال النفسية التي كان يتعرض لها الرسول حين تشتد به الأزمة ، أو تجتمع عليه الصعاب ، أو يبلغ من نفسه الاسى مبلغ الحسرة على عناد قومه ، وتأبيهم على قبول دعوته ، كما في قوله تعالى : « فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا » •

وقد يدعوه الى الرفق بمن آمن بدعوته ، وأن يتجه اليهم ، ويبدل

لهم من نفسه لقاء إيمانهم به كما في قوله تعالى : « واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ، ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ، ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا » •

من هنا كان النص القرآني - في بعضه - حديثا عن السماء ، وعن الآخرة ، ثم في بعضه الآخر عن الرسول ودعوته ، وجهاده في سبيل هذه الدعوة ، وتصويرا دقيقا كاشفا لحاله النفسية حيال الصعاب التي عرضت له ، أو المضايق التي أطبقت عليه ، ثم هو في بعضه الآخر حديث عن الأرض بحملة ما فيها من النظم والعقائد والأديان والشرائع •

ويبدو أن المتكلمين وقفوا جهدهم على الآيات التي تعرض لهذا الغيب وتحاول تقريبه الى الناس في لغة أقرب الى حياتهم المادية التي يعيشون فيها ، ثم الى تصوراتهم عن هذه الحياة •

أما الفقهاء فإن عملهم يكاد يتحدد في الآيات التي تعرض هذه الشرائع والنظم متخذة من ذلك العرض سبيلا الى تقرير ما تراه مما يلائم حياة المجتمع البشري • وقد بلغت من التدرج حدا يأذن بذلك التشريع والتخطيط - في صورة لا يعترها اضطراب أو اهتزاز - مهما يكن من أمر هذه الحياة في مستقبلها القريب أو البعيد •

وقد رأينا أن - هؤلاء وأولئك - بتقديرهم لطبيعة الكتاب الديني ووظيفته ، لهم تصورهم الخاص ، وادراكهم المحدد لطبيعة اللغة ، في الابانة عن تلك المعاني كلها •

وبين المتكلمين ظهرت مشكلة اللفظ والمعنى — على نحو يختلف عما أثير في بيئة الأدباء — كما أن هذه المشكلة نبتت أيضا في بيئة الفقهاء على نحو آخر غير الذي اشتهر في بيئة المتكلمين والنظار وان كان الأساس الذي تركز عليه المشكلة يكاد يكون واحدا ، اذ أن التأويل الذي يعتمد عليه متفهمو النصوص هو السبيل الذي به تدرك ويوصل الى المقصود منها •

وما دام الأمر كذلك ، فانا في صدد عرض هذه المشكلة نبداً أولاً ببيئة الفقهاء •• واذا كان تناول تلك المشكلة يقتضي أن نبداً بالحركة الفقهية مذ كانت الى أن استقرت المذاهب وتحددت أصولها ، وتشخصت معالمها •

ولقد انتهى بنا التتبع لهذه الحركة انها انقسمت الى اتجاهين أساسيين الاتجاه الأول وهو أسبق هذه الاتجاهات وأعقها أثرا في الفكر الاسلامي بعامة ، وهو الاتجاه الذي يعتمد على أصلين ، أولهما : النص بما هو ألفاظ تروى ، وثانيهما : الادراك لمضمونه ، مقدار تدرج الحياة الانسانية وما تتعرض له من تقلبات وأحداث ، فاللفظ عندهم دليل هذا المضمون ، ثم ان هذا المضمون — لا يتحدد — بالمعاني الأولى للألفاظ وانما يضيف اليها ما يجد في الحياة من شئون لا بد من أن يقال فيها حكم الله — فالمضمون اذن يتطور مع الحياة ، ويسير معها — ولكنهم خصوا هذا التطور — بالألفاظ — التي لها ارتباط بالمقدران أو العادة المتحكمة في سنن الاجتماع الانساني • أما الألفاظ التي تجدد

عملا شرعيا بينه الرسول ، كالصوم والزكاة والحج وما اليها من أصول الاسلام دينا مستقلا يشرع للانسانية جمعاء - فيما يتصل بالعبادات - فلا مجال للقول بالتطور - في ألفاظها - وما دعا اليه الأستاذ أمين الخولي - في كتابه المجددون في الاسلام في المجال العبادي على حد تعبيره ينبغي أن يتلقى بكثير من الاحتياط والحذر فلا يؤخذ على عمومته بهذا التوسع الذي يشير اليه كلامه .

ولم يقل المشرعون الاسلاميون عامة بهذا التطور في المضمون وانما قال به طائفة كبيرة منهم ، وهنا نلتقي باتجاهين متدبرين : الاتجاه الأول يمثل الحرفيون ، وهم ظاهرة الفقهاء ، وأولئك يستمسكون بالمعنى اللغوي الأول للألفاظ - بما هو حقيقة يمكن أن تنطبق على كثير من أفراد المعاني وجزئياته وقصدهم من ذلك أن يردوا فكرة القياس - في استنباط حكم جديد - ومن أمثلة ذلك قولهم في الخمر وتحريم كل مسكر لأن لفظ الخمر يمكن أن يشمل باعتبار أن الخمر هو كل ما خمر العقل وصده عن مباشرة عمله . ومن ثم فلا ضرورة للقول بالقياس واتخاذ مصدره تشريعيا حين لا يوجد نص يقضي به في القضية المعروضة أو المشكلة الطارئة . أما غير الحرفيين ويمثلون عامة الفقهاء ، فانهم يقولون بالتطور ولكنه تطور يعتمد في تقريره على ثلاثة أصول :

- ١ - المعنى الأول للألفاظ .
- ٢ - العرف .
- ٣ - الشرع .

فاذا لم يكن في اللغة تحديد لمدلول الألفاظ لجأ الفقيه الى الشرع فان حدده أخذ بتحديدده ووقف عنده ، وان لم يكن اتجه الى العرف — وهنا تظهر فكرة التطور في دلالات الألفاظ بأوسع معانيها ، وأرجب آفاقها •

وبهذا التحديد ، ووسائله لدلالات الألفاظ ، يضرب الأمر بين هذين الاتجاهين — فالقائلون بعموم لفظ الخمر انما اعتمدوا على المدلول اللغوي للفظ — بعد أن استقر في المعاجم وتداولته استعمالات كثيرة يجمع بينها هذا المعنى — وهو لا شك مرحلة من مراحل التطور الدلالي تركزت أصولها بعد استقرار الاستعمالات المختلفة للفظ في بيئات متعددة بعضها يقصرها فيه على ما كان من عصير العنب وبعضها يتوسع فيه فيشمل من أنواع المسكرات ما انتهت اليه صناعة المسكرات سواء أكانت وليدة البيئة التي عاش فيها الفقيه أم مجتلبة من موضع آخر •• ونستطيع أن نقيس على هذا اللفظ ما أشبه مما ورد في آيات تشريعية كالربا مثلاً ، وهنا نلاحظ اختلافات واسعة حول مفهومه وتطور هذا المفهوم •• وهل نقف في تحديد معناه عند المعارف عليه أيام نزول القرآن مما جرى به التعامل في البيئة العربية أو تتوسع فيه فيشمل كل ما كان فيه زيادة عن الأصل •• وهل يقتصر فيه على العقود القائمة بين طرفين أو بين طرف محدد بشخصية وبين جماعة لهم شخصيتهم المعنوية •

ولكن هذين الاتجاهين يدوان دائماً — في تفسيرهم لهذه الالفاظ وتحديد مدلولاتها منذ حياتها الاولى — وهم يقدررون الى ذلك تغير

الاستعمال واختلافه وما قد يطرأ عليه من زيادة في المعنى أو نقص فيه ،
وان اختلفت بذلك أفضيتهم وأحكامهم •

وقد أشرت من قبل - في بحث مضى - الى هذه اللفتة القوية التي
لفت اليها ابن القيم في اعلام الموقعين وفيها يطلب الى متفهم النص التشريعي
أن يكون دقيقا في تحديد مدلولات الألفاظ وأن لا يغفل النظرة الواعية
الى طبيعة التطور الدلالي ، مقدرا الى ذلك خطوات هذا التدرج ،
وعوامله ، وملابساته •

والحق - أن التطور الدلالي - يحمل معه تغيرات حضارية
أو عمرانية واسعة - ولهذا التغير أسبابه ودوافعه التي يكشف عنها
المؤرخ الدقيق ، ولا ضير في أن نشير اجمالا الى جملة هذه العوامل
لما لها من وثيق صلة بما نحن فيه ، فاذا كانت اللغة في أخص
وظائفها وعاء الفكر الانساني وهذا الفكر بما هو نتاج يرتكز على دعائم
من التدرج العقلي للأمة ، فان هذه اللغة لا بد أن تسير هذا التدرج
حتى تكون متكافئة واثابة ، ثم ان الآثار المادية للبيئة التي تعيش فيها من
خصوبة أو ترف ، أو رقة وخشونة أو ملاحه وجمال أو قبح وسوء -
كل أولئك يحدث أثره في حياة اللغة ، بل ويطور من دلالة ألفاظها ، كما
يحدث أثره في النظم نفسه ، يقول الجرجاني : « فلما ضرب الاسلام
بجرائنه واتسعت ممالك العرب وكثرت الحواضر ونزعت البوادي الى القرى
وفشا التأدب والتظرف اختار الناس من الكلام أليسه وأسهله
وعمدوا الى كل شيء ذي أسماء كثيرة ، فاختاروا أحسنها سمعا وألطفها

من القلب موقعا ، والى ما للعرب فيه من لغات فاقتصروا على أساسها وأشرفها كما رأيتهم يختصرون ألفاظ الطويل فانهم وجدوا للعرب فيه نحواً من ستين لفظة أكثرها بشع شنع •

وما يذهب اليه الجرجاني في هذه القولة تؤيده الدراسات اللغوية الحديثة الكاشفة عن أسباب اجتماع فريق أو طائفة على لغة تلائم طبيعة تدرج حياتها حتى تكون على شيء كثير من اليسر والسهولة •

وما يذكره الجرجاني ايضاً معللاً به ذلك التطور الذى الم بحياة العربية له دلالاته على الخطوة الجديدة التي خطتها حياة هذه اللغة على أسنة أصحابها — وفي استعمالهم — بعد أن وحدها القرآن ، وجمع بين ما يبدو من أطرافها — من تباعد — مرده الى الحياة القبلية التي كان يعيشها العرب في جزيرتهم ، وهنا ينبغي أن نلفت الى ظاهرة أخرى ، وهي أن العربية لغة متكلمة ومكتوبة أضحت تختلف في كثير من ظواهرها عن اللغة التي تجمع وتدرس — فاللغة المتكلمة تحرص على ائتلاف الجرس ، ويسر التعبير ، وصفاء الروثق ، وخفة الاداء ، فهجرت كل خشن ، وتجاغت عن كل ما يؤذي حركات الصوت وتردد النفس — وهكذا كان هنالك جماع للغة بتلك السعة — ومستعملون لها — والأولون هم اللغويون والآخرون هم الأدباء ، وعامة المؤلفين ، واللغة المتطورة ليست الا الأولى ، ذلك لان المجتمع الحي النشط العامل ، هو الذي يعطي اللغة امكانيات البقاء والتطور ، ويمنحها الحياة الخصبة ويمدها بأسباب الاتساع الدلالي الذي

(١) الجرجاني في الوساطة ص ١٨

يمكن أن تسير به قافلة الحياة في شتى أوضاعها ومختلف ميادينها • وما من شك في أن من أدق مظاهر التطور الحضاري للأمم ، التشريع الذي يحكم سلوكها ، والسلوك لا يقف نشاطه عند حد متفق عليه ، وإنما يتغير ويتطور ، وهو في تغيره وتطوره يستشرف دائماً الى المزيد من الأحكام - وهكذا تطورت العربية لأنها اللغة التي تعبر عن أصول هذه الأحكام ، ومنازع ذلك التدبير •

ولهذا التطور علاقته بالاشتقاق ، وهو الظاهرة التي أصل النظر فيها لغويو العرب •

وليس الاشتقاق بدعا اخترعه الدارسون العرب كما اخترعوا الظواهر الاعرابية عند بعض الباحثين ، وإنما هو الرباط الدقيق الذي يجمع المتفرق من شعاب اللغة حتى تكون أداة التعبير ووعاء الفكر ، ومعرض الاحاسيس والانفعالات - كل الذي صنعه اللغويون العرب أنهم اكتشفوا هذا الرباط وحددوا مسالك سيره ، ومكنوا له من أن يمارس عمله في التمكين للغة من مسطرة الحياة ، وملاحقة التطور ، ومتابعة الاختراع مهما تشعبت مسالكه ، وتدابرت طرائقه •

وهنا نلاحظ نوعاً من الخصومة العقلية والذهنية تحتاج في تفسير وجودها الى بحث واستقصاء ، ذلك لأن هذا التفسير فيه نوع من الرد على أولئك الذين يهتمون العقلية العربية بأنها عقلية تجنح في تفكيرها الى الجزئية التي لا تدرك القواعد الكلية التي يمكن عن طريقها تصنيف الفكر البشري تصنيفاً يعينه على التطور والارتقاء ، ويحملة على أن يأخذ نفسه

بأسباب التقدم، فقد كان الاشتقاق اذن ظاهرة دراسية يجتمع في شعاب اللغة ألفاظا ودلالات . فأما تقسيم الاشتقاق الى هذه الاقسام من اشتقاق صغير وكبير وأكبر ، فله دلالاته على فكرة الكلية التي يمتاز بها المدارسون العرب من اللغويين ، ولا شك في ان الاشتقاق الصغير – وهو اول مراحل التفكير الاشتقاقي – قد استطاع أن يمكن اللغويين من معرفة الأصول الدقيقة لنشوء المعاني وتطورها ، وقد تنبه الى شيء من ذلك الصرفيون فقالوا ان لهذا الاشتقاق دوره في معرفة ما أصاب المادة اللغوية من القلب المكاني كما في آيس ويثس ، ونأى وناء ، وجاءه ووجه وريم وآرام ورأي وآراء ، وما الى ذلك من الألفاظ التي يسوقونها أمثلة واضحة الدلالة على شيء من مراحل هذا التطور ودوافعه . ويمكن أن يفسر على هدى منها بعض النصوص الدينية ، أو التي ارتبطت بالفكر الديني الاسلامي ، وهنا يرد هذا السؤال : هل ظاهرة الاشتقاق أخصبت اللغة – بما هي لغة – خصوبة جديدة ؟

لا نستطيع أن نجيب عن هذا السؤال الا اذا حددنا نوع الخصوبة التي يكاد يجمع عليها لغويو العرب .

فنقول : هل الخصوبة في ابتداع الفاظ جديدة لا تعرفها اللغة او أساليب يتصرف فيها صاحب اللغة ، والمستعمل لها ، فتشجد هذه الأساليب وتنمو على هدى من هذا الاشتقاق ؟

فأما القسم الأول : فلا نكاد نظفر بجديد من الألفاظ يعتمد في وجوده على الاشتقاق ، لأن الصيغ الاشتقاقية التي تصاغ فيها الألفاظ لا تكاد

تختلف على مر الايام ، ولا ضرورة هنا لان تتكرر بالقول في المصطلح الأوروبي لكلمة Macrology .

وما اليه فصيغ اسم الفاعل واسم المفعول واسم الزمان والمكان والمصادر وما اليها لم تختلف منذ وصلت اليها نصوص اللغة ، وقد تركزت فيها هذه الأصول والقوالب الاشتقاقية ، بقي الشق الثاني من الخصوبة وهو تنوع الأساليب الجديدة وتلك متروكة لقدرة الاديب على التصرف في النظم اللغوي الذي يعطي العمل الأدبي امتيازاً وتفوقاً ، والذي يختلف به أديب عن آخر ، وتظهر فيه سمات دقيقة لبراعة هذا الاديب أو ذاك ، غير ان الاشتقاق بما هو تحديد لمراحل التطور الدلالي قد اختلف النظر اليه بين الدينين والأدباء ، فالأديب كما نرى يحرص على أن يدرك مراحل هذا التطور حتى يعرف أين يبدأ نشاطه الادبي وفي أي المسالك يسير .

اما الديني - الذي حدد نشاطه باستنباط الحكم العقدي أو التشريعي - فان هذا التطور لا يعنيه الا اذا ارتبط الحكم بطبيعة الحياة الاجتماعية التي يعيشها المجتمع .

وانظر في ذلك حديثهم عن الربا ، والمضاربة في البيع ، والخيار في الشرط وعند العيب ، وسوف تحس أن الدلالات الاولى لهذه الالفاظ قد فقدت أهميتها وخطرها عنده وبقي ذلك المعنى الذي يمارسه القوم نشاطاً تجارياً أو اقتصادياً .

أما الاديب ، فانه يستعمل هذه الالفاظ استعمال العربي لها ، حتى اذا جنح الى الاصطلاح الفقهي أحس أن الفكرة الادبية عنده انشأت تهتز

وتضطرب ، وقد أشار ابن خلدون في مقدمته الى شيء من ذلك حين عرض لاستعمال اللغة ، وان كان قد أكد أصالة هذا التطور ، وآثاره القوية في اختلاف استعمالها من بيئة الى أخرى فقد ذكر في الفصل الذي عقده عن الادب واللغة ما قد يضيفه استعمال اللفظ له صلة بدلالات شرعية أو دينية على العمل الادبي من احساس لعلمية الجافة التي بها يجف مأؤه ، ويذهب رواؤه •

وهنا نظفر باتجاهين عند الأدباء والدينين : فالأديب يستعمل النظم أما الديني فيستعمل البرهان ••

فما هو النظم اذن ؟ وما هو البرهان ؟

وقبل أن تتولى بيان هذين اللفظين ، ومدارج تطورهما في البيئة الاسلامية وما كان لهما من أثر في حياة الدرس اللغوي ، نعرض لأمر كانت أشد خطرا وأبلغ أثرا وهي الانسان ثم الفكرة والعلاقة بين الانسان والفكرة •

الانسان بما هو كائن اجتماعي يمتاز بخصائص ينفرد بها عن سواه من المخلوقات التي تشاركه صنع الحياة على الأرض •

وأول هذه الخصائص الذهنية التي تساعد على التحليل والتركيب والابداع والابتكار والتفسير والتأويل • ثم ذلك الوجدان الذي يتأثر وينفعل فيعطف ويقسو ، ويرحم ويظلم ، ويعز ويهون وما الى ذلك من الصفات المتقابلة التي يتأثر بها كل وجدان فيهنو اليها تارة ، ويعزف عنها أخرى حسبما أتيح له من قوة الارادة ، وحصافة الرأي ، والقدرة

على التفسير الناقد للظروف والملابسات التي تحتف بموقف من المواقف التي تعرض له ، ثم له فوق ذلك الروح ، وهو ذلك الخلق الغامض الذي لم تستطع الفلسفة الانسانية منذ أقدم عصورها أن تصل الى شيء من خصائصه الجوهرية • وقد اتجهت النصوص الى مخاطبة هاتين القوتين : الذهنية والروحية ، وكانت اللغة للتعبير عن وقع الحياة عليهما واحساس كل منهما بهذا الوقع الذي تعيشان تحت أثر منه •

فأما الفكر أو المعاني ، أفكأت يا ترى من اختراع هاتين القوتين ، أم هي كوائن مستقلة تتصيدا هاتان القوتان فتعيش في أرجائهما ، حتى تحين الفرصة لابرازها على نحو ما • • وهنا يكون للغة دور وظيفي في هذا الابراز وذاك الاعلان •

لا سبيل الى القول الفصل في الحكم على هذه الأشياء كلها ، غير أن الجاحظ ومن لف لفه من أدباء العربية يكادون يجمعون على أن الفكرة أو المعاني كائنات لها عالمها المستقل ، وهي كغيرها من الكائنات الأخرى التي سخرها الله للانسان فأباح له أن يتصيد منها ما تساعده عليه هاتان الملكتان أو القوتان •

اذ يقول : « وأعلم أن المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العربي والعجبي وانما يتفاضل الناس في التعبير عنها » •

ويبدو من هذه القولة أن الجاحظ يقدر أن المعاني كائنات مستقلة وأن الناس جميعا يكادون يعرفونها وأن الامتياز والمفاضلة بينهم تتم

عن طريق صياغة اللغة صياغة مجبوكة • متينة • • بحيث لا يفلت من زمامها أي جزء من أجزاء هذا المعنى •

ويظهر أن نقاد العرب بعد أن أحسوا ما ذهب إليه الجاحظ - مما تردّد أصوله إلى فلسفات بعيدة كانت مثار جدل أو خصومة بين المفكرين - أحسوا أن ما ذهب إليه الجاحظ لا ينتهي إلى غاية واضحة يتبينون منها هذه الفروق الدقيقة بين الألفاظ بما هي معارض للمعاني ، وبين المعاني بوصفها فكرا مجردا يهوم في دنيا الناس ويحوم حولهم - مهما اختلفت أجناسهم ، وتباينت مداركهم •

ومن هنا اختلفوا حول قضية الاعجاز اختلافا بعيد المدى - أهو اعجاز بالصرفة أم بسواها ؟ وإذا كان بسواها فهل الاعجاز في اختيار الألفاظ ورصفها على نحو خاص لا تبلغ منه الطاقة البشرية شيئا أو في المعاني أو بهما جميعا ؟

ودار النقد الأدبي العربي في هذا المجال ، وتعددت وجهات النظر فيه وجاء عبد القاهر الجرجاني فبحثه من جميع وجوهه • وكان أهم ما وصل إليه في ذلك تحديد الأصول العامة التي ينهض عليها النظم وإن كان قد فرق القول في أماكن متعددة من كتبه - إلا أن هذا التفريق لا يمنع من تقييم عمله فيه تقييما تتحدد به وجوه الاصالّة التي امتاز بها عن سواه من الدارسين الذين تعرضوا للنظم في صورة مجملة لا تبين فيها هذه اللوحات الذكيّة والنظرات الرشيدة ، ولقد كان التحليل اللغوي الذي كشف به عن طاقات العربية من أهم سمات منهجه ودقائقه فيه •

ونستطيع أن نلخص - في ايجاز - أصول هذا المنهج ، وأول ما يطالعنا في كتابه حديثه عن البيان : وهو يبين عن خصائصه ومزاياه ابانة يؤثر فيها حسن الرصف ، وتناسق الألفاظ ، وبراعة الأداء ، وحلاوة التأني ، فيرى قارئه البيان صورة ماثلة وشاهدا قويا ، اذ يقول : لولاه لم تر لسانا يحوك الوشي ، ويصوغ الحلي ويلفظ الدر وينث السحر والشهد ويريك بدائع الزهر ويجنيك الحلو اليانع من الثمر الى آخر ما يذكر ، ولكنه يبان لا يعنى فيه بالنظرة العلمية والعرض الدقيق والابانة الكاشفة عن مكاتته في حياة اللغة ، أما الشافعي فيعرف البيان بأنه اسم جامع لمعان مجتمعة الأصول متشعبة الفروع فيتجه الى البيان بما هو معارض للمعاني ، وان كان يخص البيان الديني بالحديث اذ أنه يقسمه الى هذه الأقسام الأربعة المعروفة - كما أنه يحدد البيان بما يرجع بعضه الى النص الديني ، وبعضه الى اجتهاد المتفهم لهذا النص - وكأنه يقصد بهذه الأنواع الأربعة للبيان أنواع الدليل ، ويبدو أن ابن حزم وهو في هذه الفترة التي عاش فيها عبد القاهر قد حدد البيان بالدليل وفسره به وان كان قد فسر ابن حزم البيان تفسيراً أعم من الدليل في ثبته الخاص بهذه المصطلحات التي تدور على السنة الأصوليين وهم اصحاب ذلك الدليل والناهجون لسبيله ، والكاشفون عن طرائقه ، ويظهر أن عبد القاهر حين عرف البيان بهذه الصورة من التعريف لم يكن يقصد الا اثاره المخاطب لدرسه واكتساب خصائصه ، اذ أنه بعد قليل يتحدث عن جملة الأمر الذي تتحقق به الملكة البيانية فيعد منها العلم باللغة وطرائقها ، وأساليبها في التعبير ومقاصدها في البيان ،

وان التفاضل يبين هذه الملكات - عند الأدباء - انما يتم عن طريق البصر بهذه اللغة ، وادراك أسرارها ، وهنا يتحدث عبد القاهر عن الشعر ووظيفته في تنمية هذه الملكة وتحقيق الرؤية الدقيقة لجوهر الأشياء عند الأديب. ذي الوعي الناقد ، والادراك البعيد ، ويقدر الرجل في دفاعه عن الشعر ، والتثقف به ، والاتصال بوجوهه من جد وهزل وسخف وسب وكذب وان رواية هذا الشعر ان كان القصد منها هذا الاتصال الناقد والادراك البصير فلا حرج في روايتها بله أن تكون عوناً على التنفس والتنشيط ، واذكاء الهممة ، ولأن النحو أصل الأسس التي تنهض عليها نظرية النظم ، يدافع عنه ، ويمكن له ، ويبين عن خصائصه ، ويكشف عن آثاره في الصياغة - وهنا يربط الرجل بين النحو وبين الفكرة في حسن عرضها والوفاء بها ، فالنحو عند عبد القاهر غير ذاك النحو عند النحاة ، هو الفاصل بين المعانسي ، والمعين على استخراجها والمعيار الذي لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع اليه ثم ينتقل الى الحديث عن الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة وكل ما شاكل ذلك مما تعبر به عن أسباب الامتياز والتفوق .

ويبدأ الرجل في الكلام عن اللفظة المفردة التي هي اللبنة الأولى في العمل الفني الأدبي ويقرر أصلاً من أصول نظريته ، وهو أن الالفاظ بأفرادها لا تسمو على أخرى ، ولا تفضلها ، وأن الواضع وان تعددت ألفاظه لمسمى واحد فليس يبين تلك الالفاظ تفاضل ، أو فرق ، وانما يحدث ذلك التفوق حين ينظر اليها في نظم تكاملت أسبابه ، وتضامت أجزاؤه ، واجتمعت أطرافه ، فيقول : عرفت أن ليس الغرض

بنظم الكلام ان توالى ألفاظها في النطق ، بل أن تناسقت دلالتها ، وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل ، ويفسر عبد القاهر فكرة ارتقاء العقل في أثناء حديثه عن الأدلة التي يسوقها واحدا في اثر الآخر تحقيقا لما ذهب اليه من أن النظم هو الذي يحدد مرتبة التفاصيل بين الألفاظ ... في مواضعها من عملية النظم بأن الغرض ترتيب المعاني في النفس ثم النطق بالألفاظ على حذوها ، ويخلص من ذلك الى أن النظم صنعة يستعان عليها بالفكرة ونستخرج بالرؤية .. ثم ينتقل الى أن الفكر لا يلتبس بالفكر وانما يلتبس باللفظ - وما دامت الألفاظ معارض للمعاني فانها تكون على قدودها - أو بعبارة أبين تكون الألفاظ تابعة للمعاني ودائرة في مجالها ترتيبا واتساقا فيقول : « واعلم أن ما ترى أنه لا بد منه من ترتيب الألفاظ ، وتواليها على النظم الخاص ، ليس هو الذي جلبته بالفكر ، ولكنه شيء يقع بسبب من الأول ضرورة من حيث ان الالفاظ اذا كانت أوعية للمعاني فانها لا محالة تتبع المعاني في مواقعها ، فاذا وجب لمعنى أن يكون أولا وجب اللفظ الدال عليه أن يكون مثله أولا في الترتيب » .

وهكذا ان صورة النظم في عامة أمرها تجيء على هذا النسق ، وتقع بهذا الترتيب ، الفكرة أولا ، ثم الألفاظ ثم ترتب الألفاظ نطقا على أساس من ترتيب الفكرة وهو الترتيب الذي يهدي اليه العقل ، ويدعو اليه التأمل وتلزم به الوحدة الفكرية التي تربط بين أجزاء المضمون الأدبي .

واذا كان عبد القاهر قد وصل بين اللغة في نظمها وبين

المضمون في ترتيبه المنطقي فانه قد أشار في صنيعه ذلك الى أصل من أهم أصول الوحدة المنطقية ، فقسم للعقل مكانا في العمل الفني ، وجعله هاديا لوحدة النسق في ترتيبه على صورة تتلاءم وقوى الانسان العاقلة والمتذوقة وهي الفكرة التي نادى بها بعض الفلاسفة حين تصدوا لتفسير النص الديني حين قرروا ان الانسان مزاج من ثلاثة عناصر وان النص ينبغي أن يفي بحاجات هذه العناصر ، غير أن عبد القاهر حين نظر - في النظم - بهذا المنهج الذي أدار القول فيه بيانا وايضا عني بأمرين وهما : العقل والنفس ، ولا نزاع في أنه يفرق بين هذين اللفظين من ناحية الدلالة - فالعقل عنده يقوم بالارشاد المؤدي الى سلامة المضمون وقوته ، أما النفس فهي تلك الوعاء الذي تنقذ فيه هذه المعاني اقتداحا يكفل لها قوة التأثير في نفس القارئ أو السامع متى برزت له في صورة منطوقة أو مكتوبة ، على هدى من ارشاد العقل وتوجيهه •

فعبد القاهر كغيره من فلاسفة النقد يصل بين المضمون وبين القوى الانسانية التي سما بها الانسان على غيره من الكائنات ، وهو في ذلك يشايخ من سبقه من فلاسفة اليونان الذين كان لهم مكان مقسوم في تاريخ النقد ، وارساء أصوله ، غير أن عبد القاهر يركز في حديثه على المعنى ، ويراه أحفل بعناية الأدب وتقديره ، ذلك لأن اللفظ ليس الا وعاء له ، فالفصاحة عنده والبلاغة والبراعة ليست في الواقع الا أوصافا للمضمون ، واذا وصفت بها الألفاظ فلأنها معارض هذا المضمون ، وهي الأدوات التي تتم بها الذبذبة الموسيقية التي تهز النفس وتملأها بالاعجاب والاثارة ، ويظل عبد القاهر يؤكد أن هذه الألفاظ التي يوصف

بها انتاج الأديب ترتد الى المعاني التي اخترعها ، وأن لا توصف الالفاظ مجردة ومفردة بشيء من معاني هذه الكلمات ، وان ما ورد من أن تسمية بعض الالفاظ التي جمعت بالفصح فانه لم يقصد به ذلك المعنى النقدي الذي يحدد به الواصف درجة من الفصاحة توافرت لعمل فني ، وانما يريد من الفصاحة الصحة والثبوت في اللغة وهي في استعمال الفصحاء أكثر وأجرى على مقاييس اللغة والقوانين الموضوعة فيها .

دلالة النظم عند عبد القاهر

قد رأينا أن عبد القاهر يصل بين اللفظة وبين النظم ، ويؤكد أن الأوصاف التي تضاف الى اللفظة أو الالفاظ ليست الا أوصافا للمعنى الذي تدل عليه ، كما أنه يرى أن الالفاظ كما هي وحدات دلالية لا تفاضل بينها ، أما اذا نظرنا اليها على أنها كميات صوتية فان التفاضل يحدث بينها . فاذا كانت اللفظة متألفة هذه الوحدات فضلت سواها من الالفاظ ، وكانت حرية بحسن اختيار الأديب ، ودقة ذوقه ، وصفاء احساسه ، وقد عرض عبد القاهر لدلالة النظم ودرجات هذه الدلالة، وكان عمله في ذلك ، النهج الواضح لمن جاء بعده من النقاد على اختلاف منازعهم، في دراسة النقد ، وتأصيل قواعده واستقراء جزئياته ، وهو في حديثه عن الدلالة يقسم النظم الى ضربين :

ضرب يصل المرء منه الى الغرض بدلالة اللفظ وحده وهو

المسمى بالحقيقة • وضرب لا يوصل الى المراد منه بدلالة اللفظ وحده
ولكن بدلالة هذه الدلالة •

وعلى ذلك يرى عبد القاهر أن للألفاظ بما هي أصوات لغوية دلالة
أولى ، ولهذه الدلالة عند النظم دلالة أخرى ، ويكاد يحصر الدلالات
الثانية في ثلاث وهي : الكناية والاستعارة والتمثيل •

ويظهر من صنيع عبد القاهر ان هذه الثلاثة هي الوسائل
التي يمكن أن تعرض بها الفكرة وأن الأديب يستطيع أن يفاضل بينها
في الاختيار - وأساس العمل الفني هو الاختيار - أما الضرورة الملجئة
الى نوع خاص من التعبير لا سبيل الى الاختيار فيه فليس من العمل
البلاغي وإنما هو ألصق بالنحو وأوثق به التباسا •

ويمضي الرجل في بيان هذه المعارض الأدبية الثلاثة بيانا يقتضيه
بالأمثلة والشواهد والتحليل ، ويمكن أن نوجز منهج عبد القاهر
في النظم بأنه يعتمد على استغلال طاقات اللغة المختلفة ، والاستفادة
بها في الخلق الأدبي ، وأن عملية الخلق نفسها تتمثل في التقنن ،
والحصافة ، والأصالة في استغلال هذه الطاقة •

وانما أطلنا في الحديث عن عبد القاهر لأنه يمثل نهاية الطريق بعد
أربعة قرون شهد فيها الفكر الاسلامي أنواعا من الصراع الفني سواء
في الصورة أم في الفكرة والمضمون ، فتارة يعدون الحضارة في مختلف
صورها غذاء جديدا أمد المضمون بجديد تطورت به حياته ، وتحددت

به سماته ، نلحظ ذلك عند صاحب الوساطة • وأصحاب هذا الاتجاه يصلون بين الانسان بما هو قدرة متصرفة في أفنان المعاني، وألفاف الفكر ، وبين العالم الخارجي الذي تنعكس آثاره في النفس البشرية ، فتصفو تارة وتكدر أخرى •

وتلك النفس مرآة صادقة شفافة ، تعكس هي الأخرى هذه الآثار في صور متعددة نسميها نحن الفنون ، وتارة ينكر بعض النقاد الذين وقفوا أنفسهم على دراسة المأثور من الشعر - ينكر أولئك ذلك الجديد ويرونه مجافيا للروح العربي الأصيل سواء في الصورة أم في المضمون ، والشواهد في ذلك كثيرة تقرأها في كتب النقد أو البلاغة ، وأقرب هذه الشواهد صلة بما نحن فيه ، ذلك الذي يروى عن بشار حين ابتدأ قصيدته بقوله :

بكرا صاحبي قبل الهجير ان ذاك النجاح في التكبير

وقول بشار انما بنيتها اعرايته - يدل على احساس الرجل بسطوة الحضارة - وأثرها في التركيب اللغوي ، وحاجة المتحضر الى أدوات كثيرة للربط بين العبارات والجمال حاجة تلك الحياة التي يعيشها - في تشابك حاجاتها ، وتاصل مطالبها ، فاللغة ، في الواقع ، تستطيع أن تلمس أحدهما الآخر فتستجيب له • وظهرت في ذلك دراسات واسعة ، غير في جوانبها آثار ما تصيبه الحياة من تقدم أو تخلف ، وتحضر أو تبد - ومن هنا قدر اللغويون من المحدثين ما بين اللغة في تقاليدها ورسومها وبين المجتمع من تعاطف وتجاذب أو تنافر وتباعد وكيف يقيمه

أن العلماء المحدثين من العرب اتجهوا الى الواقع الاجتماعي الذي يعيشون في ظلاله ودرسوا اللغة على ضوء منه ولم يتجهوا الى العربية لغة عاشت مع الزمن وشاركت في أنواع الصراع الاجتماعي الذي شهده المجتمع الاسلامي ، وتأثرت به وظهرت آثاره فيها • ومما يدخل في عداد الواجب أن ندرس العربية كما ندرس الأدب عصورا وأن نجمع خصائص التعبير الأدبي أو العلمي في كل عصر ، ولعلنا نخلص من ذلك الى أحكام عامة يمكننا من متابعة القول في تطور هذه اللغة حتى انتهت اليأسا بهذه الصورة التي نحس فيها أثر ذلك الرقي الاجتماعي والثقافي الذي أصابته المجتمعات الاسلامية التي تتكلم هذه اللغة وتكتب بها •

ولقد لفت الى آثار هذا التطور شعراء العربية أنفسهم حين أحسوا أن الموازين الفنية قد طفت تهتز في وجدانهم وأحاسيسهم نتيجة ذلك الواقع الحضاري الذي عاشوا فيه يوم التقت ثقافات ، وانصهرت معارف وأنشئت علاقات اجتماعية جديدة — عمل فيها ذلك المجتمع •• باجناسه المتعددة ، وثقافته المتنوعة ، واحساسه القوي بأنه أضحي يمثل مجتمعا حضاريا له طابعه الخاص وخصائصه المستقلة ، ومشاركته الجادة ، في حياة المعرفة الانسانية والتمكين لها ، وانمائها بمختلف الوسائل وشتى الأساليب •

ومما يثير الدهشة أن وسائل الدراسة اليوم غيرها بالأمس ، فهي اليوم ميسرة سبيلها ، مهيأة طرائقها ، ولكننا تؤثر السلامة ، ونخلد الى الراحة وتتحفف من احتمال المشقة ، فنوازن بين المسالك وتقارن بين الطرائق فنختار أيسرها على النفس وان قلت جدوى الغاية منه •

على أية حال - ذلك واجب يفرضه علينا الوفاء لماضينا ، وتقدير
حاضرنا والاستعداد لمستقبلنا ، وهو كما نرى بادي الأهمية في تاريخ
الانسانية المقبل •

ان هذه الاهتزازات التي تعرضت لها حياة المجتمع العربي كان لها
آثارها الدقيقة في حياة اللغة ، ذلك لانها كانت ولا تزال وسيلة
التعبير عن هذه الحياة ، وقد رأينا أن الجانب الفني منها أنشأ تتعدد
حياته وتضطرب بأهله مسالكة •• وأن اللغة في نظمها وبنائها وتطور
دلالات ألفاظها قد أصابها من ذلك كثير يفتن الى الكشف عنه ،
والإبانة له المعنيون بالدرس اللغوي الأصيل • ولنرجع الى ما كنا فيه -
وهو حديثنا عن اللغة بين الدين والأدب ، وقد قارنا بين صنيع رجلين ،
أما أحدهما فالغزالي وأما الثاني فعبد القاهر - وكلا الرجلين قد تصدى
لدراسة اللغة - فأما أولهما فيعدها وسيلة الدليل ، ومعرض البرهان ،
وأما ثانيهما فيعدها وسيلة الخلق الأدبي المتميز ، فالحقيقة عند الأول
هي مادة الدليل ، واللغة تقوم بدور التعبير عن هذه الحقيقة تعبيرا مجردا
واضحا ولا شك أن الحقيقة هي مادة اللغة الأولى يوم كانت - ومن
هنا كانت عملية النقل بشتى صوره ، وتفاوت أبعاده - لا حساب لها
عند الديني وبخاصة يوم تصدى لاستنباط الحكم •• الذي به يتم التدين
الفارق بين الايمان والكفر • فالذي لا مرء فيه أن تدرج الحياة
الاسلامية بعد قد دعا الى التوسع في فهم النص الديني واستنباط أحكام
منه تمس أنواع السلوك الاجتماعي الذي دعا اليه تدرج الحياة نفسها
بما تحمل في أطوائها من عوامل التغير والتطور ، وقد أشرت في كتابي

(في التشريع الاسلامي) الى مثل من هذا التوسع المتصل بما اصطلح على تسميته بالمقدرات ، ومما هو بسبيل ما نحن فيه ما يقرره عز الدين ابن عبد السلام في كتابه الامام في أدلة الأحكام اذ يقول :

« معظم آي القرآن لا تخلو عن أحكام مشتملة على آداب حسنة ، وأخلاق جميلة ، ثم من الآيات ما صرح فيه بالأحكام ومنها ما يؤخذ بطريق الاستنباط من آية الى أخرى كاستنباط صحة أنكحة الكفار من قوله « وامرأته حمالة الحطب » وصحة صوم الجنب من قوله فالآن باشروهن الى قوله حتى يتبين لكم الخيط الى أن يقول وتارة بما رتب عليها في العاجل أو الآجل من خير أو شر ، أو نفع أو ضرر ، وقد فرع الشارع في ذلك أنواعا كثيرة ترغيا لعبادة أو ترهيبا » •

وكلا الاتجاهين يحاول استغلال طاقة النص ، فأما الأديب فإن استغلاله لهذه الطاقة يتجه دائما الى المعاني الثانية أو معنى المعنى ، واصلا بينه وبين هذه المعاني ويبين قدرة الأديب على رؤية الأشياء والوصول الى جوهرها ، أما الديني فانه يصل بين النص في دلالاته، وبين ارادة الشارع في اصلاح الحياة ، التمكين لها •

فالأديب وظيفته الكشف عن الجوانب المجهولة من المعاني ، وتوليدها ، وهو في هذا الكشف يحاول أن يتعمق نفسيته ، ويبرز المكنون فيها ، أما الديني فانه يبذل الجهد في أن يصل بين النفس في قدراتها وطاقاتها وبين الارادة الالهية من جهة ثم بين هذه القدرات

والطاقات والسلوك البشري في نواحيه المتعددة ، والمتفهم للنص الأدبي يدرك هذه الحقائق المتصلة بالعمل الأدبي جملة ويقدرها ، وكذلك المتفهم للنص الديني •

وهنا تبرز ناحية جديرة بالعناية ، حرية بالتقدير والنظر ، وهي ما اصطلح على تسميته بخلود العمل الفني أو الديني •

لقد حاول النقاد من جانبهم أن يحددوا القيم التي يقوم عليها خلود العمل الفني ، وقد وصلوا بين هذه القيم وبين المتذوق للعمل الفني • وقد انتهوا الى أن خلود العمل الفني يبدو في تأثير متذوقة به واستجابته له ، وان هذا التأثير لا يتم الا حين يمس العمل الفني مشاعر انسانية عامة وان اتخذت معارضها من البيئة التي يعيش فيها صاحب العمل ، ذلك لأنه لا يستطيع أن يتحرر من مؤثرات بيئته أو يتجاهلها ، ولا شك أن من أهم هذه الرسوم البيئية اللغة وهي وان اشتركت مع سواها من اللغات التي تشاركها في النشأة الا أنها اكتسبت بحياتها في بيئة خاصة مدلولات جديدة ، وألوانا من الصيغ والتعبيرات ، أنشأتها طبيعة التطور الاجتماعي لهذه البيئة •

فخلود العمل الفني ادق ركيزته الأولى — المشاعر الانسانية العامة ، ولكنه خلود يظن الى أدق ما يعتمل في النفس من الأحاسيس البعيدة ، والانطباعات الدقيقة التي يعيش فيها الفرد مع اتصال حياته بسواه •

ولا جدال في أن النص الديني يحظى بهذا النصيب من الخلود ، لا

لأنه يمس الشاعر ، ويكشف عن الأحساس المتصلة بالسلوك فحسب ، بل
لأنه أيضا يخطط للحياة ، ويمهد للمستقبل ، ويقدر الانحراف في السلوك
الناتج عن صراع الغرائز ، ومغالبة العواطف . وما دام هذا النص
يقدر هذا كله ، ويعمل لحماية الحياة الانسانية ، فانه يعيش مع
الحياة ويبقى بقاءها .

وهناك قوة أخرى مكنت لهذا الخلود ، وارتست أسبابه ، وهي
ارتباطه بالدين وحمايته للنفس ، مما يعتورها من أسباب التهافت
والاضطراب .

فكرة التفسير بين النص الديني والادبي

وقد اختلفت مناهج التفسير باختلاف النصين اختلافا بعيدا ، فمفسر
النص الأدبي يحاول جهده أن يبرز ما فيه من اشارات دقيقة ولمحات
موجية ، مما يمس جوهر العمل الفني في تصويره لهذه المشاعر
الانسانية العامة . أما مفسر النص الديني فانه يحاول أن يضيف اليه
معاني يأذن باضافتها اليه نظمه وتركيبه .

ووسيلته لهذه الاضافة . وهنا تواجهنا هذه المشكلة :

وهي التأويل في الأدب أو الفن والتأويل في الفن الديني .
لقد استطاع العالم الانجليزي Rose في مقدمة كتابه Handbook of greek
Mythology أن يعرض لجملة من المناهج التي اتبعت في تفسير
النص وركز اهتمامه على المحاولات التي بذلت حول الاليادة ، وانتهى في

دراسته لها الى أنه قد عرفت نظريات تختلف في تفسير هذا النص والابانة عما يمكن أن يؤديه من تصوير لهذه المشاعر وتلك الأحاسيس موصولة الأسباب بالكون ونواميسه والطاقات الانسانية التي تنصاع لهذه النواميس أو تصدها ، وقد أشرت في بحث مضى الى أن هذه المناهج قد عرفت في تفسير النص الديني أو الأدبي الذي حظي بتقدير يسمو الى التقدير الذي يحظى به الكتاب الديني ، وانتهيت الى ان التأويل بالنص الديني أمس ، وبتقدير وظيفته ألصق ، لأن مفسر هذا النص يحاول دائما أن يضيف اليه جديدا أو بعبارة أدق يكشف من معانيه ما كان مجهولا وهو في هذا الكشف يتطلع الى دلالات أخرى غير تلك الدلالات التي تعرف بالدلالات الثانية في النص الأدبي •

هذه الدلالات التي يرى عبد القاهر ومن شايعه من النقاد تتخذ معارض في الاستعارة والتشبيه والكناية ، ونحن نعلم أن الاستعارة أدق هذه المعارض وأصعبها مراسا ، وأبعدها انقيادا ، وانها قائمة على النقل ، فان كان النقل عن طريق التشبيه الحاصله بين طرفين فالاستعارة وان كانت عن طريق المشابهة فالتجوز •

واذن فعلمية النقل تحتاج الى قدرة على رؤية حقائق الأشياء التي تدل عليها الألفاظ حتى يمكن النقل ويؤمن الخطأ فيه ، وحتى يستطيع الناقل أن يدرك الفروق الدقيقة بين هذه الحقائق ، وأن يختار من الألفاظ ما يكون معبرا عنها ، ومن هنا أخطأ كثير من الأدباء في عملية

النقل لأنهم لم يؤتوا حظاً من الدقة في الرؤية والاصالة في اختيار الألفاظ، وقد ذكر الجرجاني في وساطته كثيراً من الشواهد التي يبدو فيها هذا النقص ، ويظهر في ثناياها ذاك العجز ، كما أنه ألمع الى أسبابهما ، وهنا يؤكد الجرجاني أن للثقافة بمعناها الواسع دوراً كبيراً في دقة النقل وعدم دقته ثم اورد بعض هذه الشواهد لتدل على ما سواها من الجهات التي يعتري فيها العجز عمل الأديب ، فيأتي على غير ما كان يرجو من سداد القصد ، وصحة التركيب ، وبراعة الخلق الأدبي •

كما أن الجرجاني يقدر دائماً عامل الزمن في التصرف في المعاني ، ونقلها والتوليد منها والتأليف بين المتنافر من أجزائها ، والشارد من دقائقها •

ثم جاء عبد القاهر ، كما رأينا ، فأفاض في بيان الاستعارة والتشبيه والتمثيل وحدد الخطوات التي تتبع في عملية النقل ، ثم عاد الى تكملة القول في كل ذلك مؤكداً أن الاستعارة أحياناً لا تنحل الى أجزائها التي تألفت منها ، ذلك لأن التحليل يفقدها جمالها ، ويحول بينها وبين وظيفتها في التأثير في النفس ، واثارة الإعجاب بها ، ومثل لذلك يقول زهير بن أبي سلى في قوله ، « وعري أفراس الصبا ورواجله » •

وتقدير عبد القاهر صعوبة حل الاستعارة دليل على أن من الاستعارات أو الصور الفنية القولية ما لا يمكن ان يتألف من أجزاء بهذه الصورة التي تحتاج الى اختيار الأشياء والتأليف بينها ، وان

هنالك أنواعا من النسب بين الألفاظ يعين على تحقيقها ما توافر في
الاديب شاعرا أو ناثرا من صدق الرؤية ، وصحة الادراك ، ونفاذ
التأمل ، والا فما الفرق بين هذه الاستعارة التي وردت في شعر زهير وبين
قول لييد اذا أصبحت بين الشمال زمامها ؟

والثانية يمكن ان تحل الى الأجزاء التي تركبت منها ولكنها
الصعوبة التي يجدها مفسر النص في تحديد هذه النسب تحديدا يصل
بالمفسر الى ذلك التطور الدلالي في عملية النظم نفسها •

والحاكم بالنقل أو المتصدي لبيان مراحلها انما هو مفسر النص ،
فأما عملية النقل فانه يحدها الأصل الذي انتهى اليه فلاسفة النقد وهو
الحقيقة والمجاز ، وقد عرف القدماء الحقيقة بأنها استعمال اللفظ فيما
وضع له ، والمجاز بأنه استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينه
مانعة من ارادة المعنى الأ كما أنهم قسموا المجاز الى مجاز
مرسل والى مجاز عقلي وفرقوا بينهما بأن المجاز المرسل ما كان في اللفظة
أما المجاز العقلي فانما يكون في الاسناد أو بمعنى أدق المجاز منه ما
كان في الألفاظ ومنه ما كان في النسبة بين الألفاظ •

والواقع أن تعريف المجاز بهذه الصورة وبخاصة المجاز الواقع في
الألفاظ مجردة عن النظر في النسب بين الألفاظ
يعتمد أساسا على الوضع اللغوي ، وهو أمر يصعب تحديده ان لم يبد
مستجيلا •• على أن فكرة الوضع فكرة لا يكاد يسلم بها لغوي نافذ

الادراك في اللغة ونشأتها وتطويع حياتها موصولة بحياة الأفراد
والمجتمعات التي يتكلم بها أو يستعملها •

ثم ان المجاز يعتمد في تقريره على أصول : أهمها معرفة التطور
الدلالي الذي مرت به حياة اللفظة كما أن مراحل هذا التطور لا يمكن
تحديدتها الا بتحديد النسبة بين اللفظ المتجوز فيها وبين السياق
أو النظم الذي وردت فيه ، أما القول بالتجوز في اللفظة مجردة فذلك ما لا
يقول به أحد، ولنمض في تحليل بعض الشواهد التي يستشهد بها الباحثون
في المجاز مبتدئين بما سموه بالمجاز المرسل فمثلا قوله : « أراني أعصر
خمرا » • وقوله تعالى « وآتوا اليتامى أموالهم » لا يمكن ادعاء التجوز
في الخمر الا لأنها وردت في سياق الفعل أعصر ذلك لأن الخمر لا
تعصر اذ هي سائل وانما يعصر العنب الذي تجت منه • ومثل ذلك يقال
في قوله « وآتوا اليتامى أموالهم » اذ لم يفهم التجوز لأن السياق فيه
الأمر بإتاء المال لهؤلاء اليتامى الذين يبلغون الرشد وهم اذ يبلغونه
يرتفع عنهم الوصف باليتيم ، وهكذا يمكن أن نقول ان المجاز لا يوصل
الى تقريره الا عن طريق ملاحظة النظم ، والتأمل في السياق ، وادراك
النسب بين ألفاظ هذا النظم •

فأما ما ذهب اليه الزمخشري في أساس البلاغة ويكاد ينكره عليه
الأستاذ ابراهيم أنيس فانه يعتمد في القول به على فكرة النشأة المادية
للغة وتطورها حتى تصبح ذات دلالة على معان حضارية أو أشبهه
بالمجردة •• ذلك لأن الزمخشري كما يبدو في صنيعة ممن يقولون بمادية
اللغة بمعنى أنها تتخذ من ماديات الحياة مادتها الأولى ، ومن هنا

يرى ان استعمال الفعل كتب بذلك المعنى الحضاري مجاز اذ أن معناه المادي الأول هو ضم طرفي السقاء وكذلك الفعل قرأ ، ومنها كلمة فتنه وأنها في أصل معناها المادي من فتنت الذهب والفضة على النار ، عرضتها عليها لتبين جودتها أو رداءتها ، وهكذا نرى أن الزمخشري يقدر في بيانه لهذا التطور الدلالي مادته اللغة الأولى وهو في ذلك يكاد يتفق وما ذهب اليه كثير من اللغويين المحدثين من أن اللغة وظيفة اجتماعية يمارسها الفرد كما يمارس غيرها من الوظائف الأخرى التي تتكامل بها شخصيته •

وهكذا نرى أن مفسر النص تواجهه صعاب كثيرة أحصاها ذلك التطور الدلالي الذي يختلف الناس في تقديره والكشف عن آثاره في النظم الأدبي ، وقد رأينا أن من أهم ما يثيره ذلك التطور اختلاف الرأي حول القول بالتجاوز أو نفيه في كثير من الألفاظ والعبارات •

فقد رأينا اذن من جملة هذه الآراء التي تمثل القطاعات العلمية والأدبية المختلفة في حياة الجماعة الاسلامية أن اللغة كانت وسيلتها جميعا في التعبير عن المعاني ، وتحرير المقاصد ، واكتشاف الذات الانسانية ، والكشف عن المجهول من جوانبها ، كما رأينا أيضا أن اللغة التي استعملتها هذه القطاعات كانت تصطبغ بحياتها اصطباغا بادي الأثر بحيث نستطيع أن ندرك من نص ما يلقي إلينا غير معزو الى صاحبه أنه صورة دقيقة كاشفة عن حياة قطاع ما من هذه القطاعات • وقد تبين لنا هذلك أن اللغة لم تظل كما ولدت لم يلحقها تغير أو تطور ، وانما كانت كذلك متغيرة متطورة ، وان النقل ، في

جملة صوره وأشكاله ، كان وسيلتها في هذا التغير لا فرق في ذلك بين المشرع المعني بالحقائق الخفي بها العاكف على ادراكها وتحديدها ، وبين الأديب الذي يصطنع الخلق الأدبي اصطناعا يتم له به التصرف في اللغة في أوسع نطاق ، وأرحب مجال •

ويبدو أن الاصوليين ومن لف لفهم من المتكلمين وأصحاب المقالات ممن غنوا بتفسير النص الديني والاستنباط منه ومن كانوا يقدرون أن هذا النص ينبغي أن يسير والحياة الانسانية في تغيرها المستمر ، وانتقالها المطرد تقريرا منهم لقوى الانسان الذي يصنع الحياة على الأرض ، وما له من حق في تفسير الوجود والبحث عن علل ظواهره وأسبابها - يبدو أن هؤلاء واولئك كانوا أقرب الطوائف الاسلامية دقة في تصورهم للغة ، وتحديدهم لوظيفتها •

ولن نسرف في عرض هذه التصورات وتحليلها ، وقد اشرنا الى شيء من صور هذا التصور عند حديثنا عن الغزالي في مستصفاه ، وما نقلناه عنه من مختلف النصوص التي كان لها دلالتها على تصور العصور الوسطى للغة سواء أكان أصحاب هذا التصور من الأوروبيين أم من سواهم من العرب بعامة ممن قدر لهم أن يستقلوا بتوجيه الفكر الانساني وحياطته •

غير أنه لا معدى من أن نعرض لتصور واحد منهم عن اللغة ، وقد قدم بهذا التصور عمله في تفسير القرآن وهو الفخر الرازي ، وهو كغيره من الأدباء والنحاة والنقاد يؤكد صوتية اللغة ويتخذ ذلك

أساساً للأحكام التي أصدرها عن التغير اللغوي المستمر • ويمتاز عن
سواه بأن وصل بين هذا التصور وبين ما كان يجري في بيئات
الفقهاء من مناقشات جديرة بأن تلقى من عناية الدارسين شيئاً
من الاهتمام •

ويظهر أن فكرة التعريف التي أنشأ الفقهاء والفلاسفة والنحاة
يتخذونها ركيزة في تحديد الفروق الدقيقة بين المعارف كانت قد
أنشأت تتخذ مكانها في مناقشات القوم ، حتى في أدق المسائل الفقهية ،
وأعمقها أثراً في تكوين المجتمع الانساني وهي الأسرة ، ووسائل جمعها
أو تفريقها • فقد حكى الفخر الرازي - فيما ذكره - ذلك الخلاف الذي
حدث بين أبي حنيفة وزفر في الربع الأول من القرن الثاني
الهجري ، أي قبل أن يظهر كتاب سيويه ، ويحتل مكانة خاصة في
التفكير اللغوي الاسلامي ، وقبل أن نورد المسألة موضع الخلاف نذكر
ما حكاه الفخر الرازي في مقدمة تفسيره ، ولا ضرورة أن اذكره
بنصه خشية الاطالة ، يقول ما خلاصته في حديثه عن اللغة والكلام
واشتقاقهما ، والتعير والعبارة والقول ، ومعناه أكثر النحويين على
أن الكلمة غير الكلام ، وقال أكثر الأصوليين لا فرق ، وابن جني وافق
قول النحويين وأنكر قول الأصوليين ، يقول الفخر - وما رأيت في كلامه
حجة غير أنه نقل عن سيويه كلاماً أشعر بالفرق بينهما ، ثم يرجح ما
يراه الأصوليون - ثم يذكر المسألة موضع الخلافات التي أشرت إليها
فيقول وقد تفرع من ذلك مسألة مهمة •

وهي أولى - مسائل - الجامع الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني

في كلامه عن الايمان وهي اذا قال الرجل لامرأته : ان كلمتك فأنت طالق - قالوا :، ان قال هذا الكلام في المرة الثانية طلقت واحدة - ومحل الخلاف ان طلقتك أي مجرد النطق بالشرط وأداته دون أن يذكر الجواب، فقد اعتقد هذا كلاما بعضهم فحكم بالطلاق ولم يعتبره بعضهم الآخر كلاما . ثم ينتقل الفخر الرازي الى دلالة الألفاظ وأنها ليست ذاتية حقيقية ، ذلك لأنها تتغير بتغير الأزمنة والامكنة ، ولالألفاظ دلالات على ما في الأذهان لا على ما في الاعيان .

وربما كان ذلك سببا فيما يحدث من خلط بين دلالات الألفاظ ، ومع شبهة أن يحدث مثل هذا الخلط فان الفخر يرى أن أعمق الدلائل وأدقها على التصورات الألفاظ دون سواها من وسائل الدلائل الاخرى .

ويينتهي الفخر الى قضية أبلغ أثرا وأدق عمقا في الدرس اللغوي بعامة ، وفي النظم بخاصة ، وهي أن دلالة الألفاظ على المعاني دلالة ظنية .

وفيما ذكرنا من مقدمة تفسير الفخر في كثير من الإيجاز دلالة قوية على أن التصور اللغوي أنشأ يتخذ لنفسه سبيلا مكمل لما أنشأه ابن جني ومانحا اليه لغويو عصره من آراء .

فاذا قدرنا أن الفخر الرازي كان يدين بمذاهب أهل السنة والجماعة ، وان ذلك كان موقفه من قضية التطور اللغوي ، أدركنا الى حد ما أن النظرة الى اللغة مرتبطة بحياة المجتمع الذي يتكلمها ويفكر بها ، ويفهم بها النصوص الدينية والأدبية ، طفقت تتغير تغيرا واضحا ، وتشكل تشكلا آخر أعان عليه ومهد له ، ذلك

التطور السريع الذي مرت به حياة المجتمع الاسلامي بعد أن صهرته الحوادث ، وتصارعت فيه الفرق ، وتغالبت على أهله الأفكار والمبادئ ، وتوزعته الأهواء والمشارب، واستبدت به الثقافات والمعارف التي انصهرت في بيئته انصهارا شديدا غنيفا .

ويظهر أن الحياة الدينية العقدية والتشريعية قد أصابها من ذلك كثير فخضعت لما تخضع له الحياة بعامة ، واستجابت لذلك التطور السريع . . فقد طفقنا نحس أن النظر التشريعي لم يعد محدودا في نطاق الحرفية التي كان يستمسك بها بعض المشرعين بل ان أولئك الفقهاء المتطورين أنشأوا ينكرون فكرة الحرفية التي كان يدعو اليها أولئك الفقهاء - وربما أنكرها بعضهم على أولئك الحرفيين من أصحاب العقيدة والمدافعين عنها ، والباحثين عن أصولها - في ألغاف النصوص ، وأطواء المعاني التي تنتظمها الألفاظ ، فالعقيدة والفقهاء كلاهما مدلولات ألناظ وأصحابهما يقدرون ذلك التطور ويدافعون عنه ، ولسنا هنا بصدد عرض ذلك التطور في عقول أولئك جميعا فان ذلك يقتضي أن نحلل أعمالهم تحليلا كاملا كي نلمح فيه دلائل ذلك التطور وأسبابه أشرنا الى صورة من هذا التطور فيما نقلناه عن الفخر الرازي ، وانما اخترت الفخر الرازي لأنه جمع في تفسيره بين المنهجين - الديني بأوسع معانيه ، وبين المنهج العلمي - في فهمه لحقائق الكون وتفسير ظواهر الوجود ، وهو بذلك يمثل التطور الفكري للمجتمع الاسلامي خلال ستة قرون مضت .

فقد رأينا اذن من ذلك العرض المفصل لحياة اللغة في هاتين

البيئتين الأدبية والدينية أن الادباء يعنون بالمعنى ومعنى المعنى ، وأن معنى المعنى أو المعنى الثاني ينحصر عندهم في الاستعارة والتشبيه في بعض صوره بما تعارفوا عليه في تحديدهما ، أما الدينيون وبخاصة المشرعون منهم فيعنون بالنص ودلالة النص وإشارة النص وفحوى النص •

ويحاولون أن يصلوا بين هذه التقسيمات ويبين دلالاته اللفظية ثم دلالة النظم ثم صلة كل أولئك بحياة المجتمع الذي يشرع له أولئك الدينيون ، وهذا التقسيم لهذه الدلالة تقسيم الفقهاء من الموالي ويمثلهم الحنفية ، أما العرب من الفقهاء فيكتفون بتقسيم الدلالة الى منطوق ومفهوم ويدرجون تحت المفهوم كثيرا من تقسيمات الموالي ، فأما عبارة النص فدلالة النص على المعنى المتبادر منه وأما إشارة النص فدلالته على معنى غير مقصود لا أصالة ولا تبعا وأما دلالة النص فهي دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه • ودلالة الاقتضاء دلالة اللفظ على مسكوت عنه يتوقف فهم الكلام عليه كقول الرسول : رفع عن أمتي الخطأ ، والمراد بالرفع هنا الحكم المرتب على الفصل بالخطأ •

وهكذا نرى أن تصور الدينين للغة أدق وأنفذ ولما يزل محتاجا الى دراسة أوسع وأشمل •

البلاغة العربية

نشأتها وتدرج حياتها :

ترتبط حياة البلاغة بفن القول وضروبه المختلفة من شعر ونثر ،
وهما القسمان اللذان تندرج تحتها كثير من الفنون التي تتخذ اداتها
الكلمة ، بما تحمل من جرس وما تؤدي من معنى وما تتعرض له
في اثناء العصور المتتابعة من تطور دلالي يرتبط بحياة المجتمعات التي
تحدث هذه الكلمة ، وتعتبرها وسيلة الابانة عن الفكرة ومعارض
البراعة في البيان القولي .

كان ذلك هو الشأن عند اليونان وقد وصلتنا محاولاتهم في هذا
الصدد ممثلة في كتاب الشعر والخطابة لارسطو ، كما كان ذلك
هو الشأن ايضا عند الرومان وقد انتهت اليها محاولاتهم الباكرة في
فن الشعر لهوراس Ars poetica ويظهر انه كان لكل قوم بلاغتهم
يعتمدون عليها في تحرير القول ، وتحجير البيان ، ودقة الاداء وبراعة
العرض ، وقوة الحجة ، وسلامة المنطق فقد عرف - في تاريخ الهند انه
كانت لهم بلاغة وان بلاغتهم ارتبطت بحياة كتابهم الديني Veda
وقد عرف العرب هذا الكتاب ، وسجلوا فيما وصل اليها من اثارهم ما
شهدوه من عناية اولئك الهنود بكتابهم الديني ، وما اقتضته هذه
العناية ، من استقرار القواعد العامة التي تشكل حياة البلاغة عندهم ،
فقد ذكر البيروني في تاريخ الهند وصفا لهذه المحاولات ، مؤكدا

انها محاولات تتصل اساسا بقضية الاعجاز عندهم التي كانوا يعدونها جزءا من العقيدة الدينية التي يحرصون عليها ، ويلقونها ابناءهم ، كما اشار الى هذه المحاولات صاحب كتاب الهند والحضارة الهندية بالانجليزية بل انه ذكر ايضا فيما ذكر ان الهنود عنوا بنظرية النظم - وهي النظرية التي يعدها مؤرخو النقد والبلاغة الركيزة الاولى التي يقوم عليها العمل البلاغي والنقدي معا فقد قالوا ان بانيني وضع معجما للكلمات الشعرية الحية والبائدة ، كما ذكروا ان العناية بنظرية النظم وصلت الى مستوى من الدقة والاستقصاء عندهم لا يقل عما وصل اليه نقاد الادب في البيئات الاخرى ،

ويظهر ان العرب كانوا يدركون تماما ان فن القول يحتاج الى تجربة دقيقة ومراس طويل ، اخص خصائصها الرواية للاشعار الادبية وفي ذلك تمرين للاذن على التفرقة الواعية بين جرس انواع الكلمات لاختيار احلاها جرسا ، وارقها صوتا واعذبها نغما ، كما ان فيها احاطة بالمعاني الادبية التي توارد عليها القراء وبالمناخ الفنية التي كانوا يصدرون عنها بعامّة، ثم بالصور الادبية التي كانوا يتخذونها معارض لما يودون التعبير عنه من مدح وهجاء وحماسة وغزل الى غير ذلك ، وقد عرفت مدارس في العصر الجاهلي واشتهر امرها بين العرب ، منها مدرسة زهير بن ابي سلمى وبنيه ، كما روت كتب النقد بعض الملاحظات التي كان يبدوها الشعراء على ما يسمعون من الشعر في محافلهم ومنافراتهم وفيما كانوا يتناشدونه في الاسواق من انواع القصائد .

ولكن هذه الملاحظات مهما يكن امرها لا تنهض ان تكون علما ولا هي - في واقع الامر مقدمات لنشأة البلاغة العربية وانما هي ملاحظات تعتمد على احساس العربي بلغته وبطاقاتها في التعبير والبيان •

ومنذ نزل القرآن أنشأ العرب يحسون ان بيانهم قد تغير وان احساسهم بلغتهم ينبغي ان ينهض على اسس اخرى غير تلك الاسس التي كانوا يقدرونها ، ويحرصون على سلامتها •

فقد احسوا ان هذا الكتاب اعطى اللغة طاقات اخرى فمكنها من التعبير عن الفكر الدقيق وقد كانت تعبر عن المعاني التي انفع بها وجدان العربي ، ومع اختلاف الوحي الملكي والمدني في القرآن اختلافا بعيد المدى ، فان الوحدة الادبية تشيع فيه ، وتأخذ بسوره واياته ، برغم ان الوحي الملكي يخاطب الوجدان ويستثير الغرائز الصالحة ويرسم بآياته أبعاد العقيدة الجديدة ، ويلفت الى انها لا تختلف عما دعت اليه الكتب السابقة عليه ، ويؤكد وحدة التجربة الدينية مهما اختلف بها الزمن ، وتباعدت بها الديار على حين ان الوحي المدني ، يخاطب العقل ويضع التشريعات التي ينبغي ان تقوم عليها حياة المجتمع الانساني سواء منها ما يتصل بتكوين الاسرة ام تكوين المجتمع نفسه ، أم بعلاقة المجتمعات بعضها ببعض ، تحقيقا للخير المشترك ، والنفع العام ، ودعمًا للحياة الانسانية •

ويظهر ان فكرة الوحدة الادبية كانت الاساس الاول الذي لفت العرب الى ما في هذه الكتاب من فنون القول وضروب البيان ، والفاف المعاني ، واشتات الفكر ، وتسمع الى ما يروي عن ذلك العربي

من سمع القرآن فقل قولته المشهورة ، والله ان له لحلاوة وانسه عليه لطلاوة وان اعلاه لمثمر ، وان اسفله لمغدق وما هو بقول بشره وتسمع قريبا من ذلك فيما روى عن سبب اسلام عمر ، وهو في زيارة لاخته فسمعها تقرأ اول سورة طه فلم يكن منه الا ان اذهب الى الرسول ، وقد كان اشد الناس خصومة للاسلام ، واقساهم على الرسول ، فآمن به وصدق بدعوته •

وهذه الاخبار بجملتها تدل على ان العربي انشأ يحسن ان لغته قد اصابتها تغير من شأنه ان يلفته الى درس هذا الكتاب والعناية به ، والحرص على الاطلاع على ما فيه •

غير ان عناية العرب بالفتوح الاسلامية ، قد شغلتهم نوعا ما عن التفكير في هذا الامر ، متجهين الى التدين بما جاء به من الاحكام ، والتشريع بما فيه من القواعد العامة ،

وقد كان الذين يتولون بيانه الى الناس هم القراء ، والقارئ يومئذ لم يكن مجرد تال لالفاظ القرآن ، وانما كان يجمع الى ذلك العلم بما جاء به هذا الكتاب من تشريعات تتناول جوانب الحياة كلها ، ومن هنا سموا بعد ذلك بالفقهاء - فالفقهاء اذن كانوا هم القراء الاولين وهم الذين كانوا يبذلون الجهد ، في بيان ما في القرآن من احكام ،

فلما تطورت حياة المجتمع الاسلامي وكانت الخلافة الصخرة التي تكسرت عليها وحدته ، فانقسموا الى هذه الفرق - اختلفت مناهج

النظر في النص القرآني فاتخذ كل لنفسه منهجا ،

بالإضافة الى ان الفتوح الاسلامية وصلت العرب بحضارات
الامم المفتوحة ، وفتحت اعينهم على موارد في الفكر والعلم لم يكونوا
يعرفون منها شيئا ، ودخل في الاسلام من هذه الامم الكثير ، وكل
قد ورث - فيما ورث - اثارا من هذه الثقافات •

كل اولئك كانت له اثاره - في توزع العرب في دراساتهم ذلك لان
ابعاد الثقافة العربية حينئذ قد اتسعت فلم يكن في الامكان الاحاطة
بها او ادعاء العلم بها جميعها

فلما انتهت هذه الفترة بما حملت من انواع الصراع على الخلافة
تحقيقا لوحدة الجماعة الاسلامية وحماية لها وتمكيننا لحياتها
وانفرد الأمويون بالامر وانتقلت الخلافة من المدينة الى دمشق كان
ذلك بداية تطور جديد لم ينل الدرس البلاغي منه شيء بل اتجه بعض
الأمراء منهم الى ترجمة الكتب العلمية فيما تذكر الروايات التاريخية •

وفي هذه الفترة نشطت الدراسات اللغوية والتشريعية نشاطا
ملحوظا فكان ان بدأ التفكير في استقراء قواعد اللغة حتى يسر امر
تعلمها على الأمم المفتوحة ، كما انشأ الموالي يشاركون في هذه
الدراسات على نحو ما وقد أدى ذلك الى ان تكون لهم آراؤهم - في
وظيفة اللغة واتخاذها وسيلة للتعبير وتطورها الدلالي ، ثم ما
أصابها من تأثير بسواها من اللغات التي تصاقبها

ولقد كانت اولى لبنة وضعت في سبيل ظهور الدرس البلاغي : نشأة

النحو : ذلك لانه يمثل مجموع القواعد التي تحدد السلوك اللغوي في بناء الأسلوب وهندسة العبارة ، وبها يستطيع الدارس ان يمارس نشاطه النقدي القائم على التفكير والتفسير والملاحظة النافذة الى أعماق النص والكشف عن طاقاته المتعددة

غير أنه ينبغي أن نلفت الى أن الدراسات اللغوية التي ظهرت في هذا العصر كان من بين أسباب وجودها - العناية بالنص القرآني اداء وفهما بحيث تمرن الألسنة على قراءته والعقول على تدبر معانيه ، والأذواق على الاحساس الدقيق بما حلى به أسلوبه من ألوان الجمال القولـي •

وما كاد القرن الأول من الهجرة يوشك أن ينتهي حتى عصفت بالدولة الاسلامية عواصف الفتنة والاختلاف التي أطاحت بالحكم الأموي فجاء على أثرهم العباسيون •

وبظهور هذه الدولة واتخاذ العراق مقرا لها يبدأ الفكر الاسلامي في مجالاته المتعددة يستأنف مرحلة جديدة من حياته وهي المرحلة التي تتحدد فيها مسالك الدراسات المختلفة ويظهر فيها التخصص الواسع، ويغلب على ذلك كله طابع الصناعة الجاهدة في الوصول الى الأكمل في كل ما يحاولون •

والواقع ان هذا العصر كان بداية التغير الاجتماعي الذي أصاب حياة المجتمع العربي ففيه نشطت دراسات جديدة لم يكن العرب على علم بأصولها واخصها الفلسفة كما ان في هذا العصر أنشأت

العناصر الداخلة في الاسلام من الفرس وسواهم تشعر بكثير من
الطمأنينة المؤدية الى تعدد وجوه نشاطهم في العلم والفن فلم يعد للتحرج
الديني مكان في حياة العامة ، كذلك لم يعد للتعصب للعرب والعربية
اثر غالب على سلوك الجماعة ، وانما القوم سواء •

وفي غمرة هذا الصراع بين الآراء والمذاهب والأجناس والشعوب
تظهر أوائل الحس النقدي وبواكره ••

ولقد ظهر أثر ذلك كله - في ان الشعراء الذين ظهوروا في هذه الفترة
طفقوا يراجعون الموارث الفنية التي كان يصدر عنها انتاجهم الأدبي
فيثورون عليها ويسخرون منها مدركين ان التغير الاجتماعي الذي ظفرت
به الحياة لا بد ان يكون له مكانه وتقديره في الاعمال الفنية ما دام هذا
الفن مرآة تنعكس عليها حياة المجتمع ومادام المجتمع هو الذي
يتذوق الأدب ويحكم عليه وفي هذه الفترة ايضا أحس الشعراء أن وظيفتهم
في الحياة قد تغيرت فلم تعد محدودة باطار الخلافة وانما لهم حقهم في
ان يصوروا حياة المجتمع الذي يعيشون فيه بما تحمل هذه الحياة من
ضروب التناقض الاجتماعي في السلوك والعادات والتقاليد ،
والمذاهب والآراء والاعتقاد والتدين ، وهنا نلاحظ اتجاهات متدبرة في
الفن نفسه فتظهر في أوائل هذا العصر فكرة الالتزام او التحرر سواء
أكان التزاما يتقيد بالموارث الفنية وهي التي اصطلح عليها بعمسود
الشعر أم تحررا وخروجا عليها ، وانطلاقا تتأكد به ذاتية الشاعر
وافراديته في نطاق ذلك التغير الاجتماعي الجديد ، وهنا تظهر فكرة
القديم والجديد •

وحد القدم والخبرة يتمثل في بداية هذا العصر واحساس المجتمع نفسه بأن حياة جديدة قد بدأت ، لا يربط بينها وبين الحياة السابقة سوى هذه اللغة في حدودها العامة ورسومها الثابتة تلك الحدود والرسوم التي يحددها النحو والصرف • أما وراء ذلك من الفكرة او طريقة التعبير فللعصر بجذته ونشاطه ، وقدرته على الصناعة والخلق والابتكار أثره في هذا كله •

ونلاحظ ان مبدأ القدم والجدة عاش في بيتين مختلفتين وان كان كل منهما وثيق الصلة بالآخر فاما البيئة الاولى فهي البيئة اللغوية التي اخلصت نفسها لدراسة اللغة واستقراء الفاظها ، ووجوه التعبيرات المختلفة التي يمكن الاطمئنان الى صحتها ولا سبيل الى حصر ذلك كله وتوثيقه سوى الشواهد اللغوية الماثورة التي يصل اسنادها الى عربي لم تخالطه عجمة ، ولم يفسد لسانه تحضر غير موصول الاسباب بالعربية الصحيحة •

ومن هنا وقف اولئك اللغويون عند حدود القرن الثاني للهجرة فبشار وأبو نواس ومسلم بن الوليد والبحري وأبو تمام واضرابهم ممن ادركوا هذا القرن او عاشوا حياتهم كلها فيه ليس لهم حظ من التوثيق عند هؤلاء اللغويين وانما هم عرضة للتخطئة والتصويب في اشعارهم وفي كتب النحو التي بين أيدينا اشارات الى موقف النحاة واللغويين من اولئك الشعراء •

أما البيئة الثانية فهي بيئة النقاد الذين اخلصوا أنفسهم لدراسة

الظواهر الفنية كما يمثلها الشعر الذي لم يكن للعرب يومئذ
فن سواء يعتمد على الكلمة وان كانت لديهم فنون اخرى كالرقص
والغناء وما اليها •

وتكاد تتحدد كما قلت فكرة القدم والجدة عند اولئك بعمود
الشعر الذي أشرت اليه يروي ابر قتيه) (وسمعت بعض اهل الادب
يذكر أن مقصد القصيد انما ابتدأ بذكر الديار والدمن والاثار
فبكى وشكا وخاطب الربع واستوقف الرفيق ليجعل ذلك سببا لذكر أهلها
الظاعنين عنها اذ كان نازلة العمدة في الحلول والظعن على خلاف ما عليه
نازلة المدر لانتقالهم عن ماء الى ماء وانتجاعهم الكلاء وتتبعهم مساقط
الغيث حيث كان ثم وصل ذلك بالنسيب فشكا شدة الوجد وألم
الفراق وفرط الصبابة والشوق ليميل نحوه القلوب ويطرف اليه الوجوه
الى أن يقول ثم ينتقل الى وصف السهر والرحلة والنصب ثم الى الغرض
المطلوب •

ويبدو أن المتعصبين لعمود الشعر كانوا اكثر من الثائرين
عليه والمهوين من امره • والداعين الى التجديد بما يلائم ذلك
التطور الجديد حتى ان خلفا الأحمر يروى عن شيخ من شيوخ
الكوفة انه كلما حاول أن يجدد في شعره انصرف عنه الناس ولم يصفوا
اليه فاذا قال شاعر •

انبت قيصوما وجتاجا — (احتمل له)

واذا قال ذلك الشيخ أنبت اجاصا وتفاحا لم يحتمل له • •

وهكذا نرى أن هذا القرن كان بداية الحركة النقدية في الأدب العربي مهما أسرف بعض الباحثين في السبق به الى العصر الجاهلي فان النقد ينبغي ان يعتمد على التقييم المعلن اما الملاحظات العابرة من الاستحسان والاستكراه فليس لها في حساب النقد مكان والا كان الناس جميعا نقاد الا فرق بين دارس استكمل أسباب الحكم ووسائله ، وآخر لم يتح له حظ من ذلك كله .

ثم تطور النظر في القدم والجدة فوجدنا ابن قتيبة نفسه يرفض في شدة القول بها ويرى أن المسألة نسبية فما هو جديد اليوم سيصبح قديما غدا اذ يقول : ولم يقصر الله العلم والشعر على زمن دون زمن ولم يخص به قوما دون قوم بل جعل ذلك مشتركا مقسوما بين عباده في كل دهر وجعل كل قديم حديثا في عصره وكل شرف خارجية في أوله فقد كان جرير والفرزدق والأخطل وأمثالهم يعدون محدثين وكان ابو عمرو بن العلاء يقول : لقد كثر هذا المحدث وحسن حتى هممت بروايته ، ثم صار هؤلاء قدما عندنا ببعده العهد منهم ، وكذلك يكون من بعدهم عن بعدنا .

كما أن هذا الرجل يعرض للطبع والصناعة : ويتخذ ذلك مقدمة لرأيه في التخطئة والتصويب عند حديثه عن الشعر وأنواعه المختلفة ، واحساس ابن قتيبة وأضرابه بأن الفن الشعري منه ما هو مطبوع ومنه ما هو مصنوع دون ان يبين لنا حد الطبع وحد الصناعة ومتى نحكم على بعض الشعر بأنه مطبوع وعلى بعضه الآخر بأنه مصنوع يوقعنا في حيرة من أمر هذا الحكم . ولكنه في موضع آخر يكشف عن بعض

الوسائل التي تعيننا على صحة الحكم وأصالته : وهي البحث عن البواعث وراء الأثر الفني وعن مدى الرغبة فيه ولأخلاص له ، ولقد صور سويد بن كراع في أبياته المشهورة كيف يكون الشاعر مطبوعاً وكيف يكون صانعاً اذ يقول :

أبيت بأبواب القوافي كأنما
أصادي بها سرباً من الوحش نزعا
أكالئها حتى أعرس بعدما
يكون سحيراً أو بعيداً فاهجماً
إذا خفت ان تروي على رددتها
وراء التراقي خشية أن تطلعا
وجشمني خوف ابن عفان ردها
فثقتها حولاً جريداً ومربعا

وفي هذا العصر اتسع الديوان وتعمدت الحياة فيه وتخصص قوم في الكتابة له وتحددت رسوم هذه الكتابة حتى أصبح أولئك الكتاب يؤلفون طائفة من طوائف المجتمع الاسلامي لها كيائها في توجيه حياة الدولة وتدير أمرها وهم يمتازون بثقافة واسعة اخص ما تمتاز به ادراكها لطريقة الحكم ووسائله ، ولهؤلاء طريقتهم في الكتابة من حيث تنميق العبارة ، ودقتها لارتباطها بحياة الدولة ، وقصور الخلفاء ، وفي رسالة عبد الحميد الكاتب التي يرويها كرد على رسائل البلغاء ، بيان شاف لطبيعة هذه الكتابة ووسائلها كما أنه في هذا العصر

ايضا اتسع القول في العقيدة وتعددت مسالكه وللعقيدة آثارها في فهم النص القرآني وتوجيه اشاراته والكشف عن مقاصده .

ويمكن أن نجمل هذه الاتجاهات المتعددة في اللغة ، والادب ، والأعتقاد والتشريع ، والكتابة وكل هذه الحركات او الاتجاهات انما تقوم على فهم النص فهما يعتمد على البصر باللغة واساليبها ومقاصد المتكلمين بها والمستعملين لها وما يترتب على ذلك كله من احساس عميق بالحس اللغوي الذي يصدر عنه الانتاج الادبي أو الفني بعامة .

والادب في عامة أمره ليس الا صورة للمجتمع ، والمجتمع الاسلامي كما رأينا ينتظم انماطا متعددة من المذاهب والآراء والسلوك وظرائق العيش ، ووسائل كسبه يقول (ولك) في كتابه نظرية الادب ما ترجمته « أن الأدب نظام اجتماعي يتخذ اللغة أداة له ومثل هذه الابداعات الادبية التقليدية كالرمز والوزن في الشعر من اثار ذلك المجتمع وهي مقررات او أصول نبتت فيه واستكملت حياتها به واكثر من ذلك فان الأدب يمثل الحياة والحياة في أبعادها الواسعة حقيقة اجتماعية سواء أكانت حياة طبيعية أم ذاتية أم فردية وهي موضوعات لهذه المحاكمة الأدبية فالشاعر مثلاً عضو في مجتمع وهو محكوم بقيم اجتماعية نوعية بمعنى أنه يستقبل أو يتأثر ببعض درجات المعرفة الاجتماعية ويردها له ، والأدب في الحقيقة ينشأ موصول الأسباب بالمقررات الاجتماعية الخاصة وحتى في المجتمعات البدائية لا نستطيع ان نميز بين الشعر والدين والسحر .

ثم ان الأدب أيضا وظيفة اجتماعية فلا يمكن ان يكون فرديا
خالصا •

فكرة اللفظ والمعنى وظهورها في هذا العصر :

ان العلاقة بين اللفظ والمعنى ، أو كما يسميها اللغويون المحدثون
بين اللفظ والدلالة ، من البحوث التي حظيت بعناية اولئك الباحثين
في هذه الفترة أو في هذا القرن وذلك لان اللفظ رمز لهذه الدلالة
وقد يكون الرمز دالا على جملة المعنى أو على جزء منه أو على لازمة
من لوازمه يمكن ان يستدل به على المعنى نفسه ، وقد تكون
الألفاظ بتركيبها دالة على هذه اللوازم وقد تؤدي هذه الألفاظ وظيفة
أخرى بصورها المتعددة وهي هذه الاشتقاقات الكثيرة التي يمكن ان
تصاغ من مادة لغوية واحدة •

كل هذه الاعتبارات او النظرات أحدثت آثارها في نشأة النقد
العربي نشأة علمية تقوم على الدراسة الواعية والاستقراء البعيد
والاحساس البصير والتعليل الواضح المستنير •

ومن هنا ظهرت كتب تحمل اسم المعاني كمعاني القرآن للفراء
ومجاز القرآن لابي عبيدة • ويذكرون في سبب حمل أبي عبيدة على
تأليف كتابه المجاز ان احد الكتاب سأله يوما عن معنى قوله تعالى « طلعا
كأنه رؤوس الشياطين » في وصف النار فنهض لتأليف كتابه مجاز
القرآن ، ويرى ابن تيميه انه لم يقصد ؟ بالمجاز ما هو قسيم
الحقيقة ولكنه يريد منه طرائق التعبير عن الفكرة •

فاذا عرفنا ان أبا عبيدة انتهت حياته في أوائل القرن الثالث وأنه كان معاصرا للفراء وبجانبهما الامام الشافعي الذي ترك رسالته المشهورة في أصول الفقه ، وقد تحدث فيها عن اللغة ووظيفتها في اداء المعاني واثرها في فهم النص أدركنا الى أي حد كان هذا العصر عصر التفكير المنظم - في نشأة النقد العربي نشأة تعتمد على الدراسة والخبرة ، ثم على التعليل الذي هو السمة البارزة للنقد ذلك لان التعليل لا تنهض حياته الا بوسائل متعددة تحققها ثقافة واسعة، وتجربة دقيقة وادراك واع بطبيعة سير الحياة الاجتماعية موصولة الأسباب بالنواميس العامةالمسيرة للحياة بشعابها المتعددة ، ومسالكها الدقيقة .

وما كاد القرن الثالث يأخذ في المضي حتى ظهر الجاحظ في حياة النقد العربي يمثل هذه التيارات الكثيرة التي أشرنا اليها جملة ، ويكاد يلخص في كتابه البيان والتبيين الدوافع العامة التي تقود هذه التيارات وتوجهها وبحسبي ان اشير هنا الى بعض نصوص من كتابه هذا لها دلالتها على هذه الدوافع التي طورت من حياة النقد العربي فاسلمته الى أن يستأنف من حياته فترة أخرى لها خصائصها الواضحة وقسماتها البارزة على ما سنبينه فيما بعد .

انتهت حياة الجاحظ سنة ٢٥٥ من الهجرة وقد دان في حياته بمذهب الاعتزال ودافع عنه وكان طبيعيا ان يتأثر باتجاهات هذا المذهب في الاعتقاد ، والثقافة وان يقيم تفكيره على هدى من أصوله ومن هنا تعددت ثقافة الرجل واتسعت ابعادها فكتب في الحيوان ، وفي

البيان وأصوله وضروبه المتعددة ، كما كتب في الرسائل وأنواعها والأديان ومسائلها ، ومسالكها التعصب لها واسباب ذلك التعصب ، وفي خصائص بعض الأجناس البشرية وأشار في كتاباته كلها إلى الآثار الأجنبية التي أنصهرت في البيئة العربية الإسلامية •

ومن هنا كانت كتابات الجاحظ تمثل هذا العصر أصدق تمثيل، تمثله في الاحتكاك اللغوي الذي أفادت به العربية وفي الاحتكاك الاعتقادي الذي تشعبت به المذاهب والآراء ، وفي الاحتكاك البياني الذي تعقدت به حياة الفن القولي •

ولم يفصل الجاحظ كلامه في كل هذه الاتجاهات تفصيلا يقوم على التنظيم والتقسيم وانما مزج كلامه مزجا يتمثل فيه هذا التداخل والاحتكاك في أدق صوره ، وأعقد مسالكه ، ونحن لا يهمنا من ذلك كله الا ما يمس ما نحن فيه من البيان العربي الذي تؤرخ لسير حياته ، وأغلب ما عرض له الجاحظ من اصول البيان انما ورد في كتاب البيان والتبيين •

فنراه يطيل القول فيما أثاره بشر بن المعتد من ضرورة ملاءمة الكلام للسامع ، ووجوب خلوه من التنافر في الفاظه والتعقيد في معانيه وأن اسلوب الكلام ينبغي ان يكون وسطا بين الاغراب والابتذال كما عرض للكلام عن الجزالة والعذوبة ، وفي اثناء ذلك يعرض لاصول الوحدة العضوية في القصيدة وهو ما سماه بالقرآن وهو الذي أشار إليه ابن قتيبة في مقدمة كتابه الشعر والشعراء •

ولم يقصر الجاحظ حديثه على الشعر وانما تجاوزه الى الخطابة كيف تبدأ وكيف تنتهي ، كذلك عرض للسراقات الشعرية وضروبها — وفي اثناء ذلك يتناول في حديثه الكلام عن الهنود واليونان والفرس وما كان عندهم من ضروب البلاغة وصنوف البيان في صورة عامة او اشارات عابرة •

ولكن هذه الاشارات لها دلالتها على مدى تفاعل المجتمع الاسلامي بغيره من المجتمعات التي اتصل بها او احتك بثقافتها •

من هنا نرى ان الجاحظ عرض في كتبه الى اصول البيان العربي فعرض في صورته العامة مؤكدا انه يعتمد على اللغة في التطور الاجتماعي والدلالي فليس حديثه عن الابتذال الا نوعا من الربط بين اللغة نظاما متكاملا للتعبير عن الفكرة وبين المجتمع في استعماله لهذه اللغة وهجره لبعض الفاظها واحيائه لبعضها الآخر ، وليس حديثه عن العامية والفصحى الا صورة اخرى من صور هذا الربط. ومن هنا كانت هناك مدارس للفقه واخرى للغة وثالثة لرواية الشعر ودراسته ،

ويظهر ان العناية بالشعر كانت اسبق من النشر ذلك لان الشعر المادة الاولى التي يعتمد عليها دارسو اللغة كما انه يعين على فهم النص القرآني وفيما يرويه ابن سلام في مقدمة كتابه طبقات الشعراء ، دليل على هذه العناية اذ يقول فيما روى عن عمر انه قال عليكم بالشعر فان فيه تفسير كتابكم

علاقة البلاغة بالاعجاز القرآن :

لم يكن بد من ان تثار قضية الاعجاز القرآني وقد اتسعت رقعة الدولة الاسلامية وامتدت اطرافها وان يختلفوا عليها اختلافهم في اللغة والنحو وفي الفقه ، وفي بقية العلوم الاسلامية فتتعدد فيها الاراء ، وتختلف باصحابها المناهج ، ونحن نعلم ان كثيرا من الاتجاهات الاسلامية سواء في العقيدة ام في التشريع انما تنهض على اختلاف اصحابها في تفسير النص ، وهذا الاختلاف بدوره يعتمد على الاختلاف في النظرة الى اللغة ووظيفتها في التعبير واساليبها في البيان .

ويظهر ان قضية الاعجاز عاشت حياتها الاولى في اكناف المتكلمين وعلى عین منهم اذ كانوا يؤمّنون جهة الدفاع عن الاسلام بما يثار حوله من شكوك ، وما يتعرض له كتابه من هجوم، ومن هنا صح ان نقول ان البيان العربي انما نشأ في هذه البيئة وهي التي صنعت منه علما مستقلا له اصوله وقواعده ، وقد لاحظ ذلك ابن تيمية .

فقال في كتاب الايمان ، ان اول من تكلم بلفظ المجاز ابو عبيدة معمر بن المتي في كتابه مجاز القرآن ولكنه لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة وانما عني به ما تعبر عنه الآية ، الى ان يقول ما خلاصته وانما تحددت معاني هذه المصطلحات البلاغية في بيئة المتكلمين ،

والمتكلمون لم يكونوا بمعزل عن التيارات الفكرية الجديدة بل

انهم درسوها وعاشوا فيها ، وشاركوا في انمائها ، وقد ذكر اوليري (وماكدونالد) هذه المشاركة . بل ان اوليري يذهب الى ان المعتزلة كانوا اول من طبق اصول الفكر اليوناني - على الفكر الاسلامي ، وهي دعوى تحتاج الى نظر اذ فيها كثير من المجازفة ، لكن يمكن ان يقال ان المعتزلة كانوا من اوائل المسلمين استجابة لهذا الفكر فاستفادوا به في تصحيح المنهج ، وتنظيم المعرفة ، وامدوا اللغة به فاكسبوها طاقات جديدة

ولا نستطيع ان نظفر بكثير مما تركه المعتزلة او المتكلمون بعامة في حياة الدرس البلاغي الا فيما يذكره الجاحظ فقد كان معتزليا صاحب فرقة ، وهو الى ذلك اديب شارك بجهده في صنع الحياة الادبية وتوجيهها فهو اول من كتب نثرا فنيا بعيدا عن الديوان وكتابته - متجها به الى المجتمع يصور ما فيه تصويرا فنيا يميل فيه الى الاستقصاء الدقيق ، وكتابه البخلاء انموذج من هذا النثر ، ويظهر ان عصر الجاحظ كان عصر اختلاط الثقافات وامتزاجها وهو العصر الذي بدأت تتحدد فيه اولية الدرس البلاغي - في صورة منظمة - سواء منه ما يتصل بشخصية المنتج للادب ام السامع ، ام الخلق الادبي نفسه -

وفما ذكره في البيان والتبيين ما يصور هذه النواحي كلها فيذكر مطابقة اللفظة للمعنى وخلو الكلام من التناثر والتكلف والتعقيد وان يلائم المتكلم يمين ما يقول ، وطاقاة السامع ، واستعداده للفهم وادراكه للمعاني ، وقد انفرد الجاحظ بملاحظ ينبغي ان نشير اليها لانها تشير سلفا الى القضية التي تثار اليوم والتي قد اثارها من قبل

كثير من النقاد وهي علاقة اللغة بالمجتمع ، وتدرج اللغة حسب الطبقات الاجتماعية التي كتب لها العمل الادبي وبخاصة ما كان منه يعتمد على الحوار •

فالجاحظ يرى ان اللغة ينبغي ان تسير هذا التدرج الاجتماعي فالعامي يحكي كلامه باللغة التي يتكلم بها ويفهم عن طريقها الاثار الادبية وانه لمن السخف عنده ان يقال في لغة فصيحة لا تصور منزعه في البيان، ولا وسيلته في الاداء ، وهذه القضية قد اثارها النقاد في بداية القرن العشرين وحاولوا جهدهم ان ينمو دراسة اللغات العامية ، في جميع الاصقاع العربية ورتبوا على ذلك القول باقليمية الادب ثم اقليمية اللغة ، غير ان الجاحظ لم يكن يدعو الى هذه الاقليمية بهذه الصورة الرهيبة ، التي تقطع ما بين العرب من وشائج وتعزل كل اقليم عن الاخر عزلا تضطرب معه موازين الحياة النقدية فلا يكون ثمت بينها اداب مشتركة او قيم فنية ثابتة ، او ادراك واع لطبيعة الفن القولي، على ان الجاحظ يشير في اثناء كلامه الى ما كان لليونان من اثر في هذه النظرات البلاغية المتفتنة ، كذلك استطاع الجاحظ ان يصل بين البلاغة وبين طبيعة الفكرة المعبر عنها من جهة الاطناب والايجاز اذ يقول في كتاب الحيوان « والايجاز ليس يعني به قلة عدد الحروف واللفظ، فقد يكون من الكلام ما يعد ايجازا مع طوله ، لان الموضوع عنده يحتاج الى تفصيل اطول ، وبسط اكثر » •

وفي هذه الفترة التي عاش فيها الجاحظ وضعت اول محاولة في علم الاصول وهي رسالة الشافعي وقد افرد فيها فصلا مطولا عن اللغة

ووظيفتها واسرارها في التعبير ، وكل اولئك يسميه الشافعي في غير
الرسالة منطق اللغة وهو غير ذاك المنطق الذي وصل اليناعن اليونان
وفكرة المجاز كانت تحتل المكانة الاولى يومئذ لارتباط هذه الفكرة
— بمقررات دينية كما انها ترتبط عند المعتزلة بفكرة الرمز في اللغة

حقا انه لم تصل اليها اشارات عن هذا الرمز ولكن ما وصل
اليها من اثارهم في تفسير النص القرآني يدل على ذلك ويؤكد بهذا
الرمز تدرج القول في المجاز في البيئة الاسلامية واتسعت نواحي القول
فيه ،

فاذا كانت اللغة في اصل وضعها رموزا لمعان فانها عند المعتزلة قد
تدرجت من رمزية الى رمزية فاليد مثلا ترمز لهذه الجارحة التي
نمارس نشاطها متنوعا منه هو ما اعطاء ومنع ومنه ما هو بطش ولكن
هذه اليد اذا نسبت الى الذات العلية ضاع او تترك المعنى الاول
 واصبحت رمزا لهذا النشاط الذي تمارسه هذه الجارحة فاذا قال الله
تعالى (يد الله فوق ايديهم) كانت اليد هنا رمزا للقدرة ، واذا قال
ولتصنع على عيني كانت العين رمزا للعناية والرعاية ،

واذن فقد اتسع القول في المجاز عند المعتزلة وهم في تقريرهم
لقضايا تفصيلهم للقول فيه انما يصلون بينه وبين العقيدة الدينية ذلك
لان المعتزلة يبالغون في التنزيه ويرون ان القرآن نزل بلغة عربية فيجب
ان يفهم على طريقة العرب ، وطريقة العرب منها ما يصور الحقيقة بما هي
حقيقة مجردة عن الاعتبار الديني ، او النظر المذهبي ومنها ما يصور
الفكرة مرتبطة بهذا الاعتبار وسائرة في مجاله، وقد ترتب على ذلك اختلاف

طبقات المجتمع - في تقرير المجاز اثباتا وانكارا في كثير من الايات التي وردت في القرآن • فمنهم من يرى ان في الاية مجازا ومنهم من ينكره ومن هنا وصل البلاغيون المتأخرون بين المجاز طريقة للاداء وبين العقل ودارت تعريفاتهم له على هدى من هذه الصلة ، وتقدير لها سواء منه ما سموه بالمجاز المرسل ام بالمجاز العقلي وقد فرقوا بين المجازين بأن الاول خاص بالكلمة المفرد والثاني خاص بالتركيب وهي تفرقة غير دقيقة •

فاذا كانوا يعرفون المجاز المرسل بانه استعمال الكلمة في غير ما وضعت له مع قرينة ممانعة من ارادة المعنى الاصلي - فقد قرروا ضمنا ان المجاز لا يكون في الكلمات المفردة وانما هو في التركيب جملة فمثلا اذا سمعت قارئاً يقرأ هذه الآية اني اعصر خمرا وجدت كلمة الخمر عن ملاسباتها من الالفاظ فهت الخمر بمعناها المعروف الشاسع بين الناس واذا وصلتها بأخواتها انتهت الى تقرير المجاز لاستحالة عصر الخمر - وقد كان الجاحظ وأضرابه يستعملون المجاز بهذا المعنى الذي يستعمله فيه ابو عبيده وهو طرائف اللغة في التعبير ، والمجاز عنده بعض طرائقها ، وان كان القرن الرابع يخص المجاز بما اصطلح عليه اخيرا عند البلاغيين •

وفي مطلع القرن الرابع ظهرت الاصطلاحات البلاغية واضحة محددة تعبر عن منهج واضح وتصور دقيق

ولا شك ان ارتباط البلاغة بالنص القرآني كما قلت اوجد اتجاهين

في درسها ، وقد أشار اليهما السيوطي في حسن المحاضرة عندما ترجم نفسه اذ يقول وقد درست البلاغة على طريقة العرب لا المتكلمين •

وقد استفاد من هذه الإشارة الأستاذ امين الخول في كتابه فن القول فحاول أن يتبين خصائص كل اتجاه ابتغاء التفرقة الدقيقة بينهما ، ويظهران المعارك الكلامية التي دارت بين تلك الاطراف البلاغة ، وتحديد مصطلحاتها تحديدا اقرب الى المنطق منه الى الروح المتقابلة في المجتمع الاسلامي كانت انشأت تحدث اثرها في تقنين البلاغة وتحديد مصطلحاتها تحديدا اقرب الى المنطق منه الى الروح الادبية ، فاتبعوا التعريف والتحديد في هذا التفريق ولجأوا الى المنطق الصوري الارسطي يستمدون منه العون فيما يكتبون واقتضى ذلك منهم ان يشققوا القول فيما عرضوا له تشقيقا يدعو الى السأم احيانا ، وقد كان من اوائل الذين نحوا هذا المنحى قدامه بن جعفر في كتابه نقد النثر وقد بدا فيه التأثير بما ترجم عن ارسطو - وقد عقد للشعر فصلا خاصا تحدث فيه عن ماهية الشعر مقسما اياه الى اربعة ابواب وهي المدح والهجاء والحكمة واللغو ويعرض في أثناء حديثه عن ذلك كله الى التشبيه والاستعارة والرموز الكناية والالتفات وما اليها من ضروب البلاغة التي استقر امرها عند الخالفين في العصور التالية لعصر قدامه •

قضية الاعجاز القرآني واثرها في تطور النقد العربي :

لقد عاشت هذه القضية في بيئة المتكلمين وهم الذين وقفوا جهودهم على تحديد العقيدة وبيانها حتى انهم اعتدوا الاعجاز القرآني

جزءا من اعتدها عاملا في تطور الفكرة وتعميقها كأبي تمام ومنهم من ناهضها ووقف منها موقفا معارضا كالبحتري ، واساس ، الاختلاف في تقرير الفلسفة اختلاف اولئك الادباء حول مضمون الادب وعلاقة هذا المضمون بالأديب نفسه .

فالذين يرون ان المضمون الادبي مضمون اجتماعي يرتبط بالحياة العامة ، وبالقيم الانسانية في تحديد الحق والباطل ، والخير والشر ، والجمال والقبح وكل ذلك مرده الى قيمتين هما الصدق والكذب .

— الذين يرون ذلك يعدون الفلسفة ضربا من المعرفة التي ينبغي ان يكتسبها الفنان أو الشاعر فتكون موضع اهتمامه وتجربته ومن اولئك ابو تمام ولم يصل الينا من اقوال أبي تمام ما يوضح هذه الفكرة غير ان صنيعه في اتاجه الشعري يؤكد ذلك أما البحتري وهو تلميذه فانه يخالفه كل المخالفة ويرى أن المضمون الأدبي شيء آخر لا علاقة له بالفلسفة ، ولا بفكرة الصدق والكذب وقد عبر عن ذلك في ابياته المشهورة التي يقول فيها .

كلفتونا حدود منطقكم

وللشعر يغني عن صدقه كذبة

ولم يكن ذو القروح يلهج بالمنطق ما نفعه وما سببه .

فابو تمام اذن شاعر متطور يؤمن بالمعرفة ، وتطورها أما البحتري فانه شاعر يصنع شعره كما كان يصنعه الجاهليون ، وكما رسم حدوده امرؤ القيس ذو القروح .

وكما اختلف الناس يومئذ حول المضمون اختلفوا حول الاعجاز
فمنهم من كان يرى ان الأعجاز لخصائص انفرد بها القرآن الكريم،
وهي موضع عناية الدارس والكشف عنها ومنهم من كان يرى أن
اعجازه بالصرفة وهي ان الله تعالى صرف الناس عن معارضته ولم
يقل بهذا الا ابو اسحق النظام وهو أستاذ الجاحظ وشيخه .

فقد رأينا اذن ان الفلسفة التي طورت المضمون الأدبي الذي
اختلف عليه الشعراء والنقاد معا هي التي عمقت القول في الاعجاز
القرآني ونمته ، ذلك لان للفلسفة صلتها باللغة التي تعبر عنها ولا
نستطيع ان تتمثل فكرة فلسفية ما لم تكن لغتها متكافئة معها من
حيث الأداء والتعبير .

ونحن نعلم ان العقيدة لا يمكن فصلها عن النص الديني
لانه النص الذي نزل من السمال يحكم في لغته اصولها ويحدد اهدافها ،
ويغري الناس بالنظر فيما حولهم ليحسوا بأنفسهم أصول الاعتقاد فيما
بين ايديهم من الظواهر الكونية المتعددة التي لا يمكن انفصالها
عن اسباب وجودها وعلة حياتها . وقد نزل القرآن ايضا بحكم أصول
التشريع العملي المنظم لوسائل الارتفاق وأساليب التعيش وضروب
الكسب

فالقرآن اذن بنزوله على هذا النحو انما يعد تطورا في المضمون
الفكري والاعتقادي والعملي التشريعي وكان طبيعيا عند تناوله
لهذه الاشياء كلها ان لا يعني بالتفصيلات وان يستعمل احيانا الرمز لقوته

في تصوير الفكرة وتحديد جوانبها ، والكشف عن ابعادها ، ولتذهب النفس المتأملة في تصورها كل مذهب يتلاءم وطاقاتها في الفهم والادراك ولقد كان من بين أساليب تحقيق الاعجاز وبيانه المقارنة بينه وبين بعض النصوص الجاهلية التي يمكن ان تلتقي واياه في بعض الجوانب التي عرض لها ، وقد استعمل الباقلاني هذا الأسلوب في كتابه اعجاز القرآن ولكن الدكتور زكي مبارك في كتابه النثر الفني في القرن الرابع - يرى ان الباقلاني جانبته النصقة ، فلم يختر من النصوص الجاهلية الا أقلها حظا من التفنن الجمالي ، ولقد عاشت فكرة المقارنة بين بعض النصوص القرآني وبين المأثور عن العرب حتى عند البلاغيين المتأخرين وانظر مثلا هذه المقارنة الطويلة التي يعقدونها بين قوله تعالى : « ولكم في القصص حياة وبين المثل المأثور القتل انفسى للقتل ،

وقد أشرت من قبل الى ان الدراسات الفلسفية التي اتصل بها المسلمون هي التي طورت القول في الاعجاز وذلك لارتباط العقيدة واستنباطها من النص باللغة ولذلك يعد بحث المجاز من البحوث التي التقت عندها الفرق الاسلامية كلها ونحن لا نريد بالمجاز ذلك المعنى الاصطلاحي الذي استقر عليه الأمر في البيئة الاسلامية وانما نريد به ما هو أوسع من ذلك وأشمل سواء أكان في اللفظة المفردة ، أم في التركيب أم في الصورة الفنية كلها كما في الاستعارة التمثيلية والتشبيه التمثيلي .

ومن هنا نشأ البحث البلاغي في بيئة المتكلمين وعلى أيديهم

وكان للمعتزلة أكبر الأثر في انضاجه ذلك لانهم يرون التنزيه المطلق لله تعالى ويؤولون الآيات المتشابهة على هدى من طرائق اللغة في التعبير والبيان ، كما أن المعتزلة أول من أثاروا فكرة التمثيل والتحليل لاتصالها الوثيق بعملية التجوز ، كذلك عرضوا لقضية الحسن والقبح أو بعبارة أخرى الجمال والقبح وهل هما ذاتيان في الأشياء أو ان الأشياء توصفان به .. وهذا البحث وان كان اساسا يتصل بفكرة الاعتقاد وموقف العقل البشري منها أو بمعنى أدق موقف العقل البشري من الرسائل السماوية ، وهو يظل كما هو لا نشاط له يمارسه في الحكم على الأشياء أو ينتظر حكم الوحي فيها •

ثم ان المعتزلة ايضا أثاروا فكرة المعنى وعلاقة اللفظ به •

كل هذه الاراء والافكار وان كان التاريخ صبغها بصبغة دينية انما هي كما رأينا تتصل اساسا بالقيم الانسانية وهي القيم التي يرتد الحكم عليها أولها للانسان نفسه فهو الذي يتكلم اللغة ، ويستعملها ويفهم اشاراتها ومدلولاتها ، كما انه الذي يمارس نشاطه في نطاق القوى الممنوحة له مادية او معنوية •

وهو الذي يستطيع أن يبين تلك الخصائص التي أنفرد بها هذا النص فسمّا بها على كل قول ، وارتفع بها عن أن تتناول اليه طاقة بشرية مهما كان حظها من القوة المتقننة « او الادراك النافذ » وقد أشار العسكري في كتابه الصناعتين الى طريقة المتكلمين في درس البلاغة ، وتجافى عن أن يكون من انصارها أو المدافعين عنها والمتأثرين بمناهجها •

ولكن تجافيه لم يكن لان اولئك المتكلمين قصرُوا في هذا
الدرس وانما لانهم صبغوه بصبغة دينية وأداروه في مجالها ، وكان
رائدهم في هذه الدراسة تحقيق قضية الاعجاز بهذا التعصب البادي الذي
لا يركز على اساس من الادراك الفني والجمالي لطاقت اللغة -
ومهما تجاف العسكري عن مناهج المتكلمين فانهم في الواقع هم
الباحثون الأولون في طرائق اللغة في التعبير عن الفكرة . ويشمل
قمة المتكلمين في درس قضية الاعجاز موصولة باللغة ، وطاقاتها
عبد القاهر الجرجاني ، وليست دراسة المتكلمين للغة من ناحية
الدلالة وتطورها وحدود المعاني والكشف عن اطرافها الا نتيجة طبيعية
لطبيعة عملهم في استنباط اصول العقيدة وتحديد معالمها .

ولقد عرض المتكلمون في بحوثهم لقضية اللفظ والمعنى ووقفوا
منها مواقف متعددة واطهر مثل لذلك موقفهم من مشكلة خلق
القرآن ، وآراء المعتزلة فيها ثم آراء غيرهم من حنابلة وأشعرية .

وقد ترتب على ذلك تعدد آرائهم في صفة الكلام ووصف الله تعالى
بها كما جاء في القرآن الكريم في قوله تعالى وكلم الله موسى تكليماً .

وتظل هذه المشكلة (مشكلة اللفظ والمعنى) تتوزع العلماء وتتقاسمهم
حتى يظهر الراغب الاصفهاني في القرن الخامس منادياً بأن
الألفاظ ينبغي ان لا تفهم معزولة عن قرائنها وأن اللفظ المفرد ليست له
دلالة مستقلة محددة تماماً انما ينبغي أن يفهم مع غيره من الألفاظ
التي تشاركه في الوظيفة اللغوية ، ومن هنا يختلف مفهوم اللفظ ضيقاً

وسعة باختلاف موقعه من الكلاث ، ثم يحاول أن يكشف عن اسباب الاضطراب في فهم النص الديني بأن الناس صنفان : صنف ينظر الى أول المعنى وآخر ينظر الى آخره •

فاليد مثلا لها طرفان : تبدأ بالجراحة وتنتهي بالقوة فالذين يفسرون اليد بالجراحة نظروا الى أول المعنى والذين فسروها بالقوة نظروا الى غاية المعنى وطرفه الآخر ، والأولون هم اللفظيون والآخرين هم المؤولون •

أو بعبارة أدق الاولون هم المتمسكون باللفظ والآخرين هم الواقفون عند حدود الدلالة مقدرين تطورها في الاساليب الأدبية الراقية •

ولا نزاع في أن هؤلاء وأولئك انما يرتكزون في عملهم على أصول اللغة ووظيفتها •

فقد رأينا اذن ان طبيعة الدراسات المختلفة من أدبية ودينية واجتماعية كانت تقضي بأن يعاد النظر في دراسة اللغة على أساس من نشأتها وتطور دلالتها موصولا كل أولئك بطبيعة التطور الاجتماعي الذي ألم بالحياة العربية في جميع اتجاهاتها •

حقا ان تطور المضمون الادبي خلال العصور المختلفة كان نتيجة طبيعية لاتصال العرب بالحضارات وتقديرهم لما حفلت بها آدابهم على تفرقة منهم بين الآداب التي يدين اهلها بالوثنية والذين هم اقرب الى روح الاسلام في دعوته الى الوحدانية وقشرنا الى ان الفلسفة اليونانية كانت من بين الروافد التي أمدت الادب العربي لكثير ، لا

في تفصيل المعاني وتشقيقتها وجمع أطرافها والتوغل في شعابها فحسب
كما صنع ابن الرومي في كثير من قصائده بل في تحقيق المعانسي
ووزنها بميزان الصدق وعلاقتها بالتجربة الشاعرة وبالواقع الانساني
وبالدوافع المحيطة بالفنان نفسه •

والواقع أن هذا التطور في المضمون هو الذي أدى الى ظهور هذه
النظريات المتعددة حول القديم والجديد واللفظ والمعنى واختلاف النقاد
في ترجيح احد الطرفين على الآخر أو التسوية بينهما وتظل هذه
النظريات تؤدي نشاطها في بيئات النقاد على اختلاف منازعهم وتباين
مسالكهم بل ان اولئك انشأوا يقيمون العمل الادبي على هدى منها حتى
ظهر عبد القاهر الجرجاني فوضع نظرية متكاملة في النظم أودعها
كتابه اسرار البلاغة ودلائل الاعجاز •

ويعد عبد القاهر بهذه النظرية الواضع الحق لاصول البلاغة العربية
كما تمثلها هذه النظرية وليس عبد القاهر أو من تكلم في النظم فيما
نعلم بل ان الكلام فيه عرفته أجيال وأمم أخرى ممن عنوا
بالدرس البلاغي موصولاً بأثر فني توافرت له اسباب الخلود والابداع ،
فقد عرف الهنود النظم وفصلوا القول فيه ، ووصلوا بينه وبين
اللغة كما عرفه اليونان ، والذي دفع الهنود الى التفكير في هذه
النظرية انما هو كتابهم الديني الذي قالوا باعجازه لخصائص فنية
يمكن الكشف عنها وقد اشار البيروني في كتابه تاريخ الهند الى هذا
الاعجاز وأثره في تنشيط الدراسة النقدية عندهم •

ويظهر ان اتصال المتكلمين في البيئة الاسلامية بتراث هذه

الأمم أيقظهم الى ضرورة البحث في أصول هذه النظرية عندهم لتطوع لديهم الوسائل الى الكشف عن الطاقات المعجزة التي جاء بها النظم القرآني •

وأهم ما يمتاز به هذه النظرية انها اتجهت الى اللغة باعتبارها نظاما متكاملًا يتم به اداء الفكرة او المضمون بطرق مختلفة ترتفع أو تهبط حسب قدرة المعبر وادراكه لوظيفة اللغة وتمكنه من طاقاتها •

خضوع الدرس البلاغي لمقتضيات الحضارات التي اتصل بها المسلمون:

لا نستطيع ان تبين هذا الخضوع ولا ان نشخص مظاهره المختلفة ما لم نتعرض في اجمال الى تغير الحياة الاسلامية واختلاف مذاهبها باختلاف العصور التي مرت بها •

واذا كان من المقرر في الدراسات الادبية التاريخية اننا لا نستطيع ان نفصل عصرا عن اخر فليس ثمة عصر لاحق مستقل بنفسه مكثف بما فيه ، وانما هو يمثل قمة ترتكز على قاعدة هي هذه العصور وليست تلك الاضافات الجديدة التي يضيفها عصر ما بقاطعة صلته بهذه العصور السابقة بمحتوياتها في الادب والفن والاختراع ، عليه ولا تصلح ان تكون اساسا لاستقلال هذا العصر واكتفائه بنفسه •

فالبلاغة العربية - في صورتها التي انتهت بها الينا ليست الا نتائج لتتابع هذه العصور وما كان فيها من تطور حضاري او عمراني ، والواقع ان العصور الادبية العربية حتى فيما انتهت اليه الدراسة التعليمية ، تؤكد ما نقول به ، وندعو اليه ،

فاذا كان العصر الجاهلي يمتد فيما نعرف الى اكثر من مائة وخمسين سنة قبل البعثة فيما يحدده به الجاحظ ، فان هذا العصر لم يكن في حياة الفن القولي - سوى عصر البلاغة في التعبير ، والتفاوت في الاداء ، وهو يمثل قمة التطور في حياة اللغة - بهذا الاعتبار وقد ادى ذلك الى وحدة الصورة للجملة العربية وهي هذه الصورة التي دار عليها المدرس البلاغي فيما بعد ، وبهذا نستطيع ان نفسر كيف اخذ النحو العربي صورته الاولى على يد سيويه في الكتاب برغم تقدمه زمنا ، فاذا كانت البلاغة بعد ذلك تبحث - في تفصيل صورة من صور الجملة على صورة اخرى لان المقام يلزم به ، فان النحوي لا يعنيه البحث في ذلك الاختيار والايثار لان اللغة عنده هي ذلك المركب الذي يطوع استعماله لكل متكلم به مهما كان حظه من الفكر ونصيبه من الثقافة ، اما البلاغي فانه ينظر الى اللغة نظرة ارفع وارقي من ان تكون وسيلة لتوصيل الفكرة ، او التعبير عن القصد ، فهي عنده هذه القدرة على التعبير الذي يعتمد على حسن اختيار الكلمات ذات الاثر البالغ ، والفرق بين الادب وبين غيره من الاحاديث العامة ان الادب لغة راقية ، يقول سايير في كتابة اللغة . نشأتها وتطورها بالانجليزية - ان اللغة متى ارتقت انتقلت الى مرحلة اخرى فسميت ادبا .

ويبدو ان ذلك كان الاحساس العام الذي يصدر عنه تقدير العربي لغته ، ولا شك ان هذا الرقي الذي تحظى به اللغة يوحى دائما بنوع من الدرس المقارن بين اللغة في عصر وعصر اخر حتى

يستطيع الدارس ان يدرك ابعاد هذا التطور واسباب ذلك الرقي ،
ومن هذه الدراسات المقارنة ينشأ الدرس البلاغي وينمو ويزدهر
ازدهارا كبيرا •

واذا اردنا ان نقف على مراحل تطور الدرس البلاغي في البيئة
العربية في صورته البيئة وملامحه الكاشفة لم تكن لنا من سبيل
الى هذا الدرس سوى هذه المقارنة ، وقد احس الاقدمون اصول هذا
المنهج فيما تركوا من نظرات دالة على اصالة الشعور به وان كان قد
تطور الدرس البلاغي فيما بعد الى هذه الصورة الجافة •

والقصد من ذلك ان نستشف الاسس التي قام عليها الدرس
البلاغي عبر هذه العصور وان نصل من تحديدها الى التيارات
العامة التي كانت توجه هذا الدرس والتي أنمته نموا مطردا •

وهنا نسأل : هل قام هذا الدرس على اساس من شعور العربي
بحاجته اليه او تقدير العربي لحاجة المجتمع الاسلامي اليه بعد ان
انصهرت فيه هذه الاجناس المختلفة فكوته على هذه الصورة التي
انتهى اليها بناؤه مقدرا الى ذلك ان عوامل التوحيد في الاذواق
والمشارب واللغة انشأت تحدث اثارها الواضحة في هذه الصورة
ان الاجابة عن هذا السؤال تقتضي ان تتابع القول في تطور
العصور التاريخية مشيرين الى الاحداث الكبرى التي المت بحياة المجتمع
العربي والتي كان لها اثارها في تطوير اللغة نفسها والذوق القاضي على
هذه اللغة ، والمجتمع المستعمل لها •

ونحن لا نستطيع ان نفعل ان العربي في جزيره كان يلتزم بمقررات فنية لا يستطيع الخروج عليها او مجانبتها وبخاصة من كان منهم يمارس الفن القولي ممارسة جادة مازته عن غيره من افراد عشيرته حتى عد من مفاخر هذه العشيرة يذب عنها اذا نال منها شاعر اخر فيتحدث عن اثارها ويذيعها في الناس ، ويتخذ من امجادها مادة لاعماله الفنية ، وقد حرصوا فيما صنعوا من الشعر على اشياء استقرأها الدارسون فيما بعد •

وهي : الوزن ، القافية ، والصورة الشعرية ، التي يمتاز بها هذا الفن عن سواه من الفنون والتي تعتمد على التخيل او الخيال ا بعبارة اخرى على ملكة تعيش في اعماق الانسان وهي ملكة لا يستطيع التصرف فيها تصرفا اراديا وانما هي موهبة لا تتاح الا لمن شفت قصيرته ورهف حسه ، ودقة رؤيته للاشياء ، وقليل ما هم : ولا شك ان اخراج العمل الفني مسكلا لهذه الاشياء كان يحتاج الى قدرة خاصة تمكن من التصرف في اللغة يقول يوتر في كتابة لغتنا بالانجليزية ان المعرفة قدرة ولكن القدرة على اختيار الكلمات المعبرة عنها اقوى واشد ويظهر ان هذا الاختيار من جانب العربي البادي في صحرائه كان يعتمد على هذه الرهافة وذلك الاحساس ، فلما انتقلت العربية الى البلاد المفتوحة وتداعت الامم المفتوحة الى دراستها حتى يستطيع افرادها ان يمتلكوا ناصيتها فتطوع لهم انشاء الدرس البلاغي المعين على ذلك كله يأخذ طريقه الى الوجود في صورة عامة غامضة ، وكان اولئك الدارسون يعتمدون على

امرين اولهما دراسة النصوص الجاهلية ثم المقارنة بينها وبين
الاتاج الفني لمن تعلم هذه اللغة . فكل اتاج جديد اتبع طرائق
الاقدمين اتاج جيد ، وكل اتاج لم يتبع هذه الطرائق سقط من
حساب النقد بل سقط فيما يقدرّون من حساب الفن القولي بعامة ،
ثم ظل ذلك هو المنهج في العصر الاموي - فلما كان العصر العباسي تغير
وجه الحياة العربية تغيرا اخر وبذلك التغير اضطراب الرأي بين
النقاد فمن حريص على الموروث من التقاليد الفنية ، ومن مأخوذ
بهذا التغير حتى به وقد سموا الشعراء الذين ظهروا في هذه
الحقبة بالمحدثين او المولدين والتسمية لها دلالتها على هذه النقلة التي
تعرض لها النقد الجمالي في البيئة العربية فظهرت مشكلة القديم
والجديد وجوهر هذه المشكلة كان النظر في الاسلوب وفي طريقة التعبير
وتروى روايات تدل على هذا الاتجاه فقد ذكروا ان بشار بن برد حين
قال قصيدته الت مطلعها :

بكرا صاحبي قبل الهجير الهجير ان ذاك النجاح في التبكير

لفت نظمه احد السامعين ذلك لانه احس ان هذا النظم لا يتفق وما
اوحى به هذه النقلة وما اقتضاه ذلك التغير فالحضارة بطبيعتها امتداد
في ذوات الاشياء الحضارية بخلاف البداوة التي لا تعرف هذه الامتداد
بل ولا تساعد عليه ظروف الحياة فيها فاذا كانت الحياة في الحضارة
تختلف عنها في البادية اختلاف ما بين البيئتين الماديتين فان اللغة - ولا
شك - تخضع لهذا الاختلاف بل انها المرآة التي تنعكس عليها اثاره وتبدو
في نسجها اسبابه ودوافعه ، واللغة في الحضارة تميل الى البسط

والاطناب ، ومن هنا قال ذلك السامع لبشار لم لم تقل وان ذاك النجاح في التبكير فتأتي بالواو الكاشفة عن ربط عجز البيت يصدره فاجابه بشار انما بنيتها اعرابية .

ولا يريد بشار من وصف بناء قصيدته بانها اعرابية انه آثر فيها حوشى الالفاظ فلا يستبين منها المعنى الا بجهد ومشقة وانما اراد الايجاز لان في نظم البيت ما يدل عليه ذلك لان الجملة اذا وقعت من الجملة السابقة عليها موقع العلة حسن فصلها عنها مع تأكيدها بان كذلك يصنع القرآن في كثير من اياته كما في قوله تعالى وما ابرء نفسي ان النفس لامارة بالسوء فان جملة ان النفس تقع من الجملة الاولى موقع العلة .

وهذه الرواية لها دلالتها على ان هذه النقلة الجديدة طفقت تحدث اثارها في تغير النظر الى اللغة والى بناء الاسلوب وطرائق وصل الجمل بعضها ببعض وسوف نلاحظ فيما بعد ان الوصل والفصل اللذين اشار اليهما بشار كانا من بين الموضوعات البلاغية التي عنى المتأخرون بدرسها تفصيلا بل انهم اعتدوا ان البلاغة في الفصل والوصل ، ومقصدهم من ذلك ان دقة هذا الباب دقة بالغة تحوج الى عمق في الادراك ، ونفاذ في الرؤية وحساسية في الاذن ، وشفافية في الذوق ، ولم يقف اثر هذه النقلة عند اللغة في نظمها وتحقيق الالف بين كلماتها على صورة تخالف ما كان عليه الامر قبلا بل تجاوزته الى بناء القصيدة نفسها ويروى عن ابي نواس في ذلك اخبار تدل على ضيقه بالتقاليد الموروثة في بناء القصيدة العربية وفي ذلك يقول :

لا تبك هذا ولا تطرب الى وعد

واشرب على الورد من حمراء كالورد

فالبكاء على الاطلال ، وتعقب اثار الديار ، والحديث عن الرحلة
والناقة كل اولئك لم يرض عنه اصحاب هذه النقلة ، ولكن تيار
التقليد كان اغلب فظل القوم يمارسون نشاطهم الفني في الاطارات
المعروفة وان كان قد شاع في اوائل العصر العباسي المقطعات القصيرة
وهي تمثل الوحدة العضوية لبناء العمل الفني ، تمثيلاً دقيقة •

والنقاد من وراء ذلك كله يسجلون اثار هذه النقلة فلا يتعصبون
لفريق على اخر ولا يعلنون مـ شأن اتجاه على اخر وانما هم يرقبون
هذين التيارين في صراعهما مسجلين ما يشاهدون من اثار
هذا الصراع •

ولا يقف الامر عند هذا لدى النقاد بل يتجاوزه الى اللغوين
 واصحاب النحو فتھولهم هذه النقلة ولا يكادون يعترفون بها - تطورا
في حياة اللغة - ينبغي ان يدرس وانما يقفون في استشهادهم على
اللغة عند العصرين الجاهلي والاسلامي - ويخطئون من خرج من
الشعراء على ما استقرأوه من القواعد من شعر هاتين الفترتين
فسيبويه مثلاً لا يستشهد بشعر بشار الا حين اطلق فيه لسانه ، فاسكته
بالاستشهاد بابيات قليلة •

بل انهم فوق ذلك كله انشأوا يخطئون هؤلاء الشعراء ومنهم الاعشى
وقد ذكره النحاة لهذا الخطأ امثلة من شعره منها قوله :

كان صغري وكبري من فقاها
حصباء در على ارض من الذهب

ذلك لان افعل التفصيل لا يؤتي بعده بمن اذا كان مطابقا
لموصوفه •

وحين اشتد الصراع بين انصار القديم والجديد لا في بناء
الاسلوب وتركيب العبارة بل في المعاني والاخيلة - وجدت فكرة الطبقات
ونلاحظ في هذه الفترة ظاهرة تحتاج الى مزيد من التأمل - وهي
ظهور الطبقات في رواية الحديث وفي الشعر - والاتجاه يكاد يختلف
بين المظهرين وكان اسبق ما وصل الينا من طبقات المحدثين
الطبقات الكبير لابن سعد ، كما كان اسبق ما وصل الينا من
طبقات الشعراء طبقات الشعراء لابن سلام الحجيمي وقد ماتا جميعا
في اوائل القرن الثالث الهجري •

وليست فكرة الطبقات - في حياة الشعراء الا مظهرا من مظاهر
ادراك النقاد في هذه الفترة لطبيعة العمل الفني وانه يخضع في وجوده
لعوامل كثيرة - اهمها انتاج العصور السابقة عليه ثم الموهبة الفنية
التي يمتاز بها منتج العمل الادبي •

من اجل ذلك قسم اصحاب الطبقات الشعراء الى طبقات وحرصوا
في هذا التقسيم على التدرج الزمني في حياة الشعراء ما استطاعوا الى
ذلك سبيلا وحاولوا ان يتبينوا خصائص كل طبقة من هذه الطبقات
وكان ما صنعوا مقدمة نافعة لفكرة الدراسة المقارنة بين الانتاج الادبي

في عصوره المختلفة وبخاصة ما يتصل منه بحياة الادب العربي بعامة •
فقد رأينا من قبل ان القيم الجمالية التي يعتمد عليها الناقد قد
طلقت تتغير سواء في الجمال الحسي ام في الجمال الذي لا يقيمه
الحس وانما نشعر نحوه بشيء من الراحة ، والرضى وهو ما
يمكن ان نسميه بالجمال الفني القائم على الدراسة والتحليل •
فقيم الجمال في المرأة قد تغيرت كانوا - كما صورها الشعراء
الجاهليون - يحبون فيها سواد الشعر وحور العين وبضاضة
الجسم وامتلائه ، وطول الشعر واسترخاءه ، وبهذا ورد القرآن في تصويره
لنساء الجنة ، في قوله تعالى : حور عِين كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ ، اما في
العصر العباسي فقد انشأوا يتجهون الى قيم اخرى ، نستطيع ان نلاحظ
صورة لها - في هذا البيت الذي يرويهِ البلاغيون •

فامطرت لؤلؤ من نرجس وسقت

وردا وعضت على العناب بالبرد

واخذ التصنع يأخذ طريقه الى حياة المرأة وهو ما يحدث دائما
عند التقاء الحضارات في بيئة ما - والمرأة في كل عصر بسلوكها وزينتها
ومواطن الفتنة فيها - المقياس الدقيق للتغير الحضاري الذي تتعرض
له الامة اذ انها تحرص دائما على ان تستجيب لكل جديد وتهرع
الى كل بدعة ، وتفتن في استغلالها والاتفاف بها على اي نحو من
الانحاء •

من هنا بدأت الصنعة والتصنع يأخذان طريقهما الى كل مظاهر

الحياة الجديدة حتى ان النقاد انفسهم الذين ظهروا في هذه الفترة سمو كل علم او فن صنعة فابن سلام في اول طبقاته يقرر ان الشعر صناعة وانها تتعاطى كسائر الصناعات وان الاحتفاء بها ، والتأنيق فيها ، دليل على قوة الفنان وصلاحيته للابداع الفني ولم يعد النقاد يربطون بين الفن الشعري والطبع بهذا الربط الذي كنا نستمع اليه عند اصحاب النظرات النقدية من المتقدمين ، ذلك لان الفن في هذه الفترة اضحى كغيره من الفنون دراسة يتجه اليها المرء ، ويأخذ نفسه بها ويتلقاها عن اصحابها كأبي علم من العلوم التي كانت تعقد لها الحلقات في المساجد وفي بيوت العلماء ، ومجالسهم وكان من المعلمين يومئذ من اخلص نفسه لدراسة الشعر ونقده ، ومنهم من احس في نفسه القدرة على ان يجاري فيه المطبوعين قبل هذا العصر فكان الانتحال في ادق صوره عند خلف الاحمو واضرابه من الرواة والمتصنعين ، ولولا ما اخذ به نقاد الشعر انفسهم يومئذ من المقارنة بين صنيع اولئك المتحليين ، وبين انتاج اسلافهم من الشعراء المطبوعين ما عرف هذا الانتحال ولا تمهدت السبيل الى ادراك خطره .

اثر الترجمة في تطور الفن القولي ونقده :

وفي هذا العصر نشطت حركة الترجمة من مختلف اللغات وكان الذين يتولون هذه الترجمة هم السريان وهنا تظهر مشكلة لا بد من القول فيها ويمكن ان توضع في ذاك السؤال :

لم لم يترجم العرب الادب اليوناني كما ترجموا بعض الاداب الاخرى ؟

يختلف الباحثون في تعليل احجام العرب عن ترجمة هذا الادب
او بعضه الى العربية

فمنهم احمد امين في ضحى الاسلام يقول ما خلاصته انهم لم
يترجموه او بعضه لان الغالب عليه الوثنية وهي تناقض الاسلام في
ادق ما دعا اليه وهو الايمان باله واحد لا شريك له ثم ان هذا الادب
اغلب ما يعرض له من الفنون الادبية الادب التمثيلي والمرأة عنصر
اساسي في التمثيل وقد جاء الاسلام بحجاب المرأة •

ومنهم من ذهب الى ان العرب لم يجدوا في انفسهم حاجة اليه
لاكتفائهم بادبهم واعتزازهم به ، وهم اهل الفن وبينهم نزل القرآن وكلا
الرأيين لا يثبت عند النظر فقد ترجم العرب من اداب الامم الاخرى
وهي لم تكن تدين بدين موحد على ان المرأة لم تشترك في التمثيل
عند اليونان الا في فترة متأخرة نوعا ما وقد ذكر سانكلير في كتابه
تاريخ الادب اليوناني

ان المرأة لم تقف على خشبة المسرح الا في الاسكندرية ، واغلب
الظن عندي ان العرب اهتموا اولا بترجمة العلم لانه الوسيلة القوية
لصيانة اقتصاديات الدولة الاسلامية وقد تقدمت مرافقها وتنوعت
طرائق اكتساب العيش فيها يدل على ذلك ان اول ما ترجموه من
الكتب كان كتاب الفلاحة النبطية ، ثم ترجموا كتب الكيمياء والفيزياء
وما اليها مما تنمو به مرافقها ، ويقوى به عمرانها فلما تم لهم ما ارادوا
انشأوا يتجهون الى ترجمة الادب ووسائل نقده فأتجهوا الى ارسطو
في كتابيه الشعر والخطابة •

وهنا تواجهنا مشكلة اخرى وهي ، هل فهم العرب هذه الكتب حين ترجموها او كما يقول كثير من الدراسين لم يفهموها وترجموها فاخطأوا في كثير من فهم مصطلحاتها وتطبيقها .

سواء فهم العرب هذه الكتب فهما دقيقا او فهموها فهما اجماليا - فانا لا نستطيع ان ننكر ان هذه المترجمات احدثت اثارها في النقد العربي - وفي البلاغة العربية على العموم ، وعلى هدى منها توسع القوم في تشقيق القول وتفصيل الكلام في كل جزئية من جزئياتها .

ولو حاولنا ان نتبع مظاهر هذا التأثير فيما ترك العرب من اثار نقدية وجدنا ذلك اوضح ظهورا وايين ملامح في نقد الشعر ونقد النثر لقدامه بن جعفر مع تأثره بالمنطق في ضبط الابواب وتنظيم التقسيم ، والامعان في تطبيق اصول التعريف والتحديد المنطقيين .

على اية حال ادى ذلك التغير في اللغة وبناء الاسلوب ، وفي القيم الجمالية وفي الصناعة والتصنع الى ان تظهر فنون في القول وضروب من البيان لم يعرفها السابقون بهذه الصورة المسرفة وعلى هذا النحو المتعمل فكان ما اصطلح على تسميته بعد بالبديع عند بشار وابي نواس ومسلم بن الوليد ثم ابي تمام .

وفي اصطلاح القوم يومئذ على تسميته بالبديع شعور بجدة الموضوع فالشبيء المبدع او البديع الذي لم يجر على مثال سابق ، ويرغم ان ابن المعتز في اول كتابه البديع ينكر ان ما عناه اولئك الشعراء من الوان البديع وما نشطوا له من تصنيع فيما تركوا من قصائد لم يكن من

خصائصهم ، التي انفردوا بها وامتازوا عن سواهم من السابقين فانا نقدر ان ذلك من ابداعهم وان جاء عفوا وبغير تصنع فيما ترك بعض الشعراء السابقون اذ يقول ابن المعتز في مقدمة كتابه قد قدمنا في ابواب كتابنا هذا ما وجدنا في اللغة وفي احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام الصحابة والاعراب وغيرهم واشعار المتقدمين من الكلام الذي سماه المحدثون - البديع - ليعلم ان بشار او مسلما وابا نواس ومن تقيهم وسلك سبيلهم لم يسبقوا الى هذا الفن ولكنه كثر في اشعارهم فعرف في زمانهم حتى سمي بهذا الاسم فاعرب عنه ودل عليه» .

ومن هذه العبارة نستطيع ان نخلص الى اشياء يمكن ان تعد ميزانا او معيارا في العمل النقدي او في تحليل بعض الظواهر الفنية موصولة الاسباب بالتطور الحضاري الذي تتعرض له الامة فيغير من حياتها ويعدل من قيمها ويصوغ بعض جوانبها صياغة جديدة تخضع لهذه المقومات الجديدة .

ففي هذه الفترة انشأت الشعوب التي دخلت في الاسلام تستعيد ماضيها ، وتحاول جهدها ان تحي ما اندثر من اثارها ، وبخاصة انها اصبحت تكون جزءا هاما في كيان هذه الدولة فكانت الشعوية بأجلى مظاهرها احدى الاساليب التي اتخذتها هذه الشعوب لتنفيذ من خلالها الى احياء تراثها وقد ادى ذلك الى ان يأخذ البحث العلمي او النقدي مظهرا من مظاهر التعصب ، والمحدثون من الشعراء وان كان منهم من لم يؤمن بهذه الشعوية او يدع اليها فان المتقدمين منهم ساندوا هذه الدعوة وايدوها وتروى عن بشار ابيات يشيد فيها باسلافه

ويعدهم من مفاخر الاعجمية وساداتها اذ يقول :

ونبت قوما لهم اخنة

يقولون من ذا وكنت العلم

الا ايها السائلى جاهلا

ليعرفني انا انك الكرم

نمت في المكارم بى عامر

فروعى واصلى قریش العجم

وهؤلاء الشعراء هم الذين ظهرت في انتاجهم معالم التطور الجديد الذي اصبح به المجتمع الاسلامي يمثل لوحة فنية جديدة • فكل جديد جاءوا به او زخرف صاغوه ، او ابتداع انفردوا به ليس جديدا في نظر العرب وبخاصة تقادهم ، ومن هنا حاول ابن المعتز ان يقرر صراحة انه ما ترك الاول للاخر شيئا والاولون عنده هم العرب •

بهذا الاضطراب الذي ساد الحياة العربية في البلاد المفتوحة : من دعوات متقابلة بعضها يؤيد القديم ويدعو اليه ، والبعض الاخر يشيد بالجديد ويؤمن به ، وبين هذه المعارك الناشئة بين هذه الاطراف اتسع القول في الفن البلاغي - الى جانب المؤثرات الاخرى التي عرضنا لها اجمالا ، وقد استبد البديع باهتمام الدارسين حتى عدت البحوث الاخرى المتعلقة بالاستعارة والتشبيه والكناية والمجاز من ابواب هذا العلم وبعض فصوله •

وحتى الذين كتبوا في اعجاز القرآن من المتقدمين او ممن نشأوا في غمار هذا الصراع وشاركوا فيه غمرهم الاتجاه البديعي فخلطوا بين بحوثه والبحوث الاخرى •

فانروماني في رسالته عن اعجاز القرآن يخلط بين البديع وبين غيره وقدامة اتخذ نفس الاتجاه •

وهكذا نرى ان البديع كان اهم الابواب البلاغية التي استأثرت بعناية الدارسين يومئذ وانفردت بتقديرهم •

ذلك لان البديع صناعة والعصر عصر صناعة في كل شيء في اختيار الالوان ، والاطعمة والتشبه بالملوك الذين اصبحوا امانة - في ذمة التاريخ •

ثم هو عصر التقليد والمحاكاة في كل مظهر جديد او بدعة اخاذة •
(احساس البلاغيين المتأخرين بخطورة هذا الاتجاه ومحاولتهم
العناية بدرس اللغة)

قد رأينا من قبل ان العناية بالبديع والزخارف القولية كانت قد حددت النقد والبلاغيين في اطار ضيق ، حتى الذين كتبوا منهم في النقد الخالص كصاحب الوساطة والموازنة بين الطائيين لم يخرجوا عن هنا الاطار غير ان الجرجاني في الوساطة حاول ان يضع في مقدمته اصول نظرية نقدية متكاملة ، تعتمد على ان يكون الناقد موضوعيا فلا يأخذ عليه التعصب طريق الانصاف وان الفن القولي سواء منه ما يتصل بصياغة اللغة ام الفكرة لا ترتبط جودته بعصر دون اخر ، ولا تقتصر عبقريته على شاعر دون اخر فأمرؤ القيس يستوي في ذلك مع بشار وهو الى كل ذلك كله يقدر التغير والتطور ، ويشير اليه في بعض المواضع مؤكدا له ، ومقررا لأثاره •

غير ان هذا الاتجاه من جانب اولئك النقد لم ينم عند غيرهم النمو الذي تنطور به تلك النظرية فتصبح كائنا نقديا منفصلا يمثل حلقة من

حلقات التاريخ النقدي عند العرب ، وانما ظل تناولهم اياه خفيفا رفيقا يأتي عرضا ، وبغير قصد لافراده واستقلاله غير ان بعض هؤلاء النقاد كان جريئا فيما اصدر من احكام ، وما لفت اليه من ظواهر لغوية او فنية ، واخصهم الجرجاني فقد قدر الرجل ان اللغة نظام وهي في نظامها مظهر لعامل الوحدة الرابطة بين اطراف الجماعة التي تتكلمها مهما يكن امر الحياة الاجتماعية بينها ومن هنا خطأ هذا الرجل امرأ القيس في جزم المضارع دون ان يكون في العبارة عامل من عوامل الجزم في قوله •

فالיום اشرب غير مستحقب : اثما من الله ولا واغل كما قدر الرجل ان المعاني في اصولها ومقوماتها قيم فنية يحرص عليها صاحب الانتاج الفني مهما يكن حظه من الابداع والاختراع ومن هنا خطأ بعض الشعراء في بعض ما اورده من فنون الاستعارة والتجوز • ولا شك ان هذا التطور في درس الفن القولي على هذه الصورة الجريئة شيء يلفت الى ان النقد الادبي اضحى يدعو الى مبدأ الانصاف في الحكم ، والدقة الواعية في اصداره ، معتمدا على النظرة الشاملة ، والاستقصاء البعيد ، وان فكرة ما ترك الاول للاخر شيئا لم يعد لها مكان عند اولئك النقاد بل الاصل في المفاضلة والاساس في التمييز هو الخضوع للاصول اللغوية ، والاحساس المشترك باصول المعاني •

والفيصل عند الآمدي في هذا كله هو دقة النظر التاريخي ، وتقدير النواميس العامة التي تسيّر الحياة اللغوية والفنية معا ،

فلما كان العصر المتأخر نوعا ما واقصد به حدود القرنين الرابع

والخامس وقد اخذ الفن القولي يتطور الى مرحلة اخرى اخذ الدرس البلاغي ايضا يسير مع هذا التطور ويعيش في اجوائه •

ولا بد من ان نقول كلمة عن اسباب هذا التطور الجديد وعوامله ، وقد بدا لنا من قبل ان التطور الذي الم بهذا الفن في بداية العصر العباسي كان مرده الى طبيعة التغير الذي شمل جوانب الحياة الاسلامية كلها في السياسة والاجتماع والاقتصاد والفكر وان هذا التغير ادى الى نمو اللغة واتساعها وشيوع الجدل والمناظرات في الفقه واللغة والادب ، ثم محاولة اللفت الى نظريات جديدة في توثيق العمل الفني عند صاحب طبقات الشعراء وهو ما اصطلاح على تسميته بالانتحال •

واما ذلك التطور الجديد فانه يتمثل - في ظهور اثار ذلك العصر السابق في انتاج الشعراء فالمتنبى مثلاً وهو احد معالم ذلك التطور احدث في النقد العربي ضجة ترجم عنها ابن رشيق في العمدة بقوله فلما ظهر المتنبى ملأ الدنيا وشغل الناس كذلك انشأ ابن الرومي يعنى بتفصيل المعاني واستهلاكها في بسط التعبير ، وتشقيق القول واللفت الى ادق الدقائق فيه وعند ابن الرومي تظهر بوضوح - الوحدة العضوية في القصيدة على نحو اخر غير ذلك الموروث من التقاليد المرسومة للقصيدة العربية كما انه انشأ يتناول المعاني الاجتماعية في صور مجسمة تبدو للعين شاخصة ماثلة ثم ان ابا العلاء المعري اتخذ الشعر وعاء للفكر الفلسفي العميق فتناول مشكلة الحياة والموت والمرأة واثارها في هذه المشكلة •

بل انه انشأ يعرض للقيم الدينية في صورة قصة يقارن فيها بين

الحياة الدنيا والاخرة ، وصلة كل منهما بالآخرى - وكل اولئك
كان يستغل فيه مصدرين :

هما الفلسفات الانسانية شرقية ويونانية ، ثم النصوص
اندينية في تصويرها للحياة الاخرة ونعيمها وشقائها وصلة ذلك كله
بالانسان من حيث انه المسؤول الذي احتمل الامانة ، ورضى لنفسه
منذ الازل ان يكون القائم على تنفيذ الارادة الالهية في كل جانب من
جوانب الحياة •

ونلاحظ ان كتب النقد الادبي العربي لم تتعرض في بحوثها المتعددة
الى هذا اللون من الادب ممثلا في رسالة الغفران وانما ظلت تقصر
نفسها على الجبلية في صورها المتعددة ، وعلاقتها بسواها من الجمل
الاخرى غير خفية بهذا الابداع الفني الذي عرض له ابو العلاء ،

ويظهر ان الذي دفع البلاغيين والنقاد جميعا الى الاعراض عن
ذلك الصنيع عند ابي العلاء انهم كانوا يقدرّون ان ذلك اقرب الى
الفلسفة والتفلسف ، وكأن الفلسفة عندهم لا يصح ان تكون من
بين المنايع التي تمد الادب بروافد جديدة ومن هنا يقررون صراحة ان
هؤلاء الشعراء فلاسفة حكماء وان الشاعر هو البحتري ،

وقد ظنوا ان جمال الديباجة ، ودقة العرض وروعة المنطق •
وسطوة القول لا تجتمع والفلسفة ولا يأتلفان معا في انتاج ادبي متميز من
اجل ذلك كله انشأ الفن القولي او البلاغة العربية تتجه الى الصورة اللغوية
وعلاقتها بالفكرة • ويمثل هذا الاتجاه - في صدر هذه الفترة عبد القاهر
الجرجاني في كتابيه اسرار البلاغة ودلائل الاعجاز •

وقد استطاع عبد القاهر في كتابه الدلائل ان يضع ايدينا على نظرية متكاملة في النظم لم يتح لاحد من قبله ان يتناولها بهذه الصورة الواضحة ، وبهذه الافاضة المفصلة ،

ويرى الدكتور شوقي صنيف ان هذه المحاولة قد سبقه اليها القاضي عبد الجبار في كتابه المغني وبخاصة في الجزء الذي افردته للحديث عن اعجاز القرآن والحق ان ما عرض له عبد الجبار لا يصل في دقته وادبته الى المستوى الذي وصل اليه عبد القاهر فان النزعة الكلامية والاسلوب الجدلي كانا يسيطران على القاضي عبد الجبار سيطرة يذهب معها الاحساس باللغة وطلاقاتها في التعبير والبيان ، الى جانب انه عرض للاعجاز على انه جزء من العقيدة الدينية ، اما عبد القاهر فانه عرض له على انه قضية من قضايا الفن واصل من اصوله الرفيعة التي يسمو بها على بقية الفنون مهما تعددت الوانها وتباينت ظلالها ،

والجديد عن عبد القاهر انه نظر الى اللغة نظرة احاطة فلم يقصر نشاطه على جانب من جوانبها دون الاخر وانما نظر اليها على انها كل لا يمكن فصل جزء منه عن الاخر •

وقدر الرجل في حديثه عامل التطور في حياة اللغة موصولة بحياة المجتمع العربي ، واخص ما يعرض له من ظواهر هذا التطور رأيه في الفصاحة وانها لا ترتبط باللفظ ولا تدور في مجال الصناعة اللفظية وانما ترتبط بالمعنى والنظم معا فقد يكون اللفظ غير العربي فصيحاً في نظم الكلام ومؤدياً للغرض على احسن وجه وايينه ، وقد يكون لجرس حروفه وائتلاف نغمه وترادف رنيته اثر اقوى من اللفظ العربي الاصيل ،

ويكاد عبد القاهر كما قلت يعرض اصول نظرية النظم عرضا مفصلا وان لم يلتزم الترتيب المنطقي فيعرض لجزئيات هذه النظرية في تساوق ونظام ثم ينتهي الى رسم الاطار العام لها •

ويظهر من صنيعه انه كان يقدر ان تلك هي المحاولة الاولى وان الزمن كفيلا بأن يهيء لها من الافراد الخالفين من يكمل القول فيها على اساس من ذلك الترتيب الذي اشرنا اليه جملة •

على اية حال : اللغة عند عبد القاهر — هي ذلك البيان الذي يمتاز به الانسان عن غيره من سائر المخلوقات كما في قوله تعالى الرحمن خلق الانسان علمه البيان ، على عكس ما فهم الدكتور شوقي صنيف من هذه الاية وهو ان المراد بها البيان في صورته الاخيرة بما هو تقنن في التعبير وبراعة في النظم ، وقدرة على الخلق الادبي المتميز ،

وقد وصل عبد القاهر بين الاعجاز وبين النظم مؤكدا انه لا يتم في الكلمة المفردة وانما في ذلك في المجموع الذي يسمى بالنظم اذ يقول :

ان الاعجاز ينبغي ان يكون وصفا قد تجدد بالقرآن وامرا لم يوجد في غيره ولم يعرف قبل نزوله واذا كان ذلك فقد وجب ان يعلم انه لا يجوز ان يكون في الكلمة المفردة لان تقدير كونه فيها يؤدي الى المحال وهو ان تكون الالفاظ المفردة التي هي اوضاع اللغة قد جددت في حذاقة حروفها واصواتها اوصاف لم تكن لتكون تلك الاوصاف فيها قبل نزول القرآن —

فالرجل اذن يرى ان الاعجاز - في الاسلوب والنظم بشقيه اللفظة والفكرة - بعد التركيب ، وهنا يؤكد عبد القاهر ان النظم في عامة امره وخاصة يرتكز على دعائم ثلاث :

١ (اللفظة المفردة التي هي اللبنة الاولى في بناء العمل الفني القولي :
٢ (المعنى النحوي الذي تدل عليه هذه الالفاظ بتضامها ، وتساقطها
٣ (المعنى الثاني او معنى المعنى وبين هذه الدعائم الثلاث - يكون عمل النحو بما هو ضابط لجميع انواع العلاقات بين هذه الالفاظ وهو المبين عن الفكرة التي يراد ادائها على هذه الصورة ... وعبد القاهر يرى ان البراعة التي تحقق لصاحب العمل الادبي الامتياز عن سواه من صناع الادب انما تكون في المعاني الثانية ،

وقد استطاع ان يكشف عن القوالب التي تصاغ فيها هذه المعاني ، بالتشبيه والاستعارة والكناية والمجاز ... وقد افرد كتابه اسرار البلاغة لتفصيل القول في هذه القوالب ، واذا كان عبد القاهر قد انفرد من بين سائر البلاغيين بجمع الاشتات المتفرقة لنظرية النظم مبتدأة بالجاحظ ومنتهية اليه فانه قد استطاع ايضا ان يكشف عن الفنية الدقيقة في بناء الاستعارة ومن رأيه ان الاستعارات قد لا يمكن ان تحل الى التشبيه وانما ينبغي ان يحسها الاديب او الناقد وان يرى ما فيها من الحس والدقة والاصالة ،

وقد عرض لبعض الشواهد التي لا يمكن حلها منها قول زهير بن ابي سامي في قوله ، وعرى افراس الصبا ورواحله ومنها ايضا قول لبید اذ اصبحته بيد الشمال زمامها

ولا ريب في ان تقرير عبدالقاهر لهذا الملحظ كان له اثره فيما بعد ،
في حركات التجديد البلاغية في العصر الحديث والتي نعرض لها بعد قليل ،
كما ان عبد القاهر قد لفت في كتابه هذا الى عملية النقل وا قصد
بها نقل اللفظ من معنى الى اخر حسبما يقتضيه العمل الادبي وتعين
عليه القدرة الفنية التي يستمتع بها صاحب ذاك العمل •

— ومن هذه العملية — يدخل الخطأ على الاديب فقد لا تسعفه
الرؤية البصيرة فينقل وهو لا يدري انه جنى على عمله جناية اسفت به
ومن هنا نرى عبد القاهر يصنع الاساس للنقل فيقول ما خلاصته
ان النقل على جزئين ، نقل يراعي فيه التشبيه ، ونقل لا يراعي فيه ذاك
التشبيه والاول تقوم عليه الاستعارة والثاني ينهض عليه المجاز
فاذا قلت مثلا رأيت اسدا يصول ويجول في ميدان الحرب فان النقل هنا
يقوم على التشبيه ذلك اني نقلت الاسد وهو اللفظ الدال على خصائص
يتميز بها ذلك الضرب من الحيوان الى اطلاقه على الفارس او الرجل
الشجاع الذي انفرد بخصائص تميزه عن غيره من افراد النوع •

وعملية النقل في الاستعارة انما تعتمد على حسن اختيار
الاديب ودقة ذوقه ، ونقاذا ادراكه للطبائع والخصائص التي تمتاز بها
الأشياء المحسوسة او المدركة بطريق العقل ،

اما النقل في اللغة — فانه عملية تاريخية ترتبط اساسا بالاستعمال
اللغوي — عند اصحاب الاتحاج الادبي المتميز وهي خاضعة اساسا للرقى

العقلي والذوقى الذي يصيبه المجتمع المستعمل لهذه اللفظة والمتصرف فيها ، والقاضي على هذا التصرف كما اشرت من قبل ،

ومما هو بسبيل من عملية النقل في اللغة او في الالفاظ فكرة الغرابة وهو اصطلاح طالما جرى على السنة اصحاب النقد وهم لا يكادون يتفقون فيه على معنى واحد فتارة يطلقونها بمعنى الوحشي من الالفاظ غير المأنوس وتارة يريدون بها ما كان بعيد الدلالة عن المستوى العام الذي يقاس به الانتاج الادبي •

وعلى اية حال فالحكم بالغرابة على بعض الالفاظ وبالالف والايناس على بعضها الاخر ، انما يرتبط بالقاموس اللغوي الذي يعيش في كل عصر ذلك لان لكل عصر قاموسا يخصه ، ويعيش على السنة اهله ، وما كان خارجا عن نطاق هذا القاموس اضحى غريبا غير مألوف ولا منقاد لاهله ،

وبهذا التناول الدقيق لنظرية النظم موصولة الاسباب باللغة من جهاتها المختلفة اعتبر عبد القاهر واضع علم البلاغة والمؤسس لها ويظهر ان هذا الاعتبار مرده فيما نعتقد الى ان عبد القاهر كان اول من وضع نظرية متكاملة في البلاغة اما من سواه من السابقين عليه فلم تكن بحوثهم فيها غير جزئيات مشتتة لا يكاد تؤلف بينها نظام ولا تصل بين اجزائها وحدة بلغت من الدقة والاصالة ما بلغته عند عبد القاهر •

ولقد كان لعمله هذا اثره فيمن جاء بعده ممن تصدوا للدرس البلاغي في صورة محددة بينة نظامها التقسيم والتحديد ، وجماعها المنطق

في الترتيب والتبويب ، وخصائصها المناقشة العقلية لكثير مما وصل
اليه عبد القاهر •

وكان على رأس هؤلاء جميعا السكاكي وقد ترك كتابه المعروف
بالمفتاح تحدث فيه عن النحو والصرف باعتبارهما الاداتين اللتين
يصح بهما الاسلوب ويضعان الموازين الدقيقة للحكم على هذه
الصحة •

ثم قسم علوم البلاغة الى اقسامها الثلاثة ، المعاني والبيان والبديع ، وعرف
المعاني بانه العلم الذي تعرف به مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته ،
كما عرف البيان بانه العلم الذي يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق
مختلف والبديع بانه العلم الذي يعرف به وجوه تحسين الكلام •

وبذلك فصل الرجل بين بحوث هذه العلوم ، بهذه التعريفات وبدأ
بالكلام عن المعاني لانه العلم الذي يرسى اصول التصرف في بناء الجملة
العربية من مسند ومسند اليه وتقديم وتأخير ، وخبر وانشاء ،
وقصر وفصل ووصل ، واطناب وايجاز ومساواة وكان عمل السكاكي في
كتابه الاساس الذي نهضت عليه الكتب المتأخرة حتى هذا القرن الذي
نعيش فيه •

ولا ضرورة عندنا في ان نستقصي الكلام في هذه الكتب وانما نكتفي
بايرادها دون تحليل لعملها ، وكشف عن طبيعة صنيعها ، فانها لم تعد غير
التفصيل تارة ، او الايجاز تارة اخرى ،

غير ان اهم هذه الكتب كان التلخيص ثم الايضاح وكلاهما
للخطيب القزويني

ركود الحركة الادبية واثرها في تجميد الدرس البلاغي :

في هذه العصور السابع والثامن وما تلاهما كانت الحركة الادبية اخذت طريقها هي الاخرى الى الجمود ، فلا ابداع في صورة فنية ، ولا اختراع في معنى وانما كانت الصناعة هي اساس الاختراع والابداع عندهم ، ، ولا شيء ارحب مجالا - في التصنيع - من البديع ومن هنا اسرف القوم في تشقيق الكلام فيه واختراع الصور المتعددة له حتى بلغ بها بعضهم الى ما فوق المائة كما صنع ابن ابي الاصمع وابن حجة الحموي .

ويظهر ان الحياة المادية يومئذ كان يداخلها التصنيع وكثرة الوشي ، ومختلف الحلى فالمساجد يومئذ - وهي مظهر من مظاهر هذا التصنيع كان التعقيد بدأ يأخذ طريقه الى ما يجللها من انواع الوشى المختلفة ويبدو ان النقاد انشأوا هم الاخرون يشاركون في اختراع الاضرب المختلفة والانماط المتعددة لهذا الوشي في الفن القولي على نحو ما نجده في كتاب ابن ابي الاصمع وابن حجة ،

اما الدراسات البلاغية الاخرى المعنية بالجملة وبنائها فانها بدأت تنمو في بيئة الفقهاء المفسرين ويظهر ان المفسرين منذ اقدم العصور الاسلامية كانوا يحاولون ان يستفيدوا من الدرس البلاغي في كشف طاقات النص المختلفة كي يقدموا للفقهاء والمشرعين ملاحظ جديدة يمكن ان تتسع بها افاق العمل التشريعي عندهم ولقد كان من اوائل الذين نهضوا بهذا التطبيق في صورة خالية من الصنعة ابن

جرير الصيري في تفسيره جامع البيان ، فانا نجد الرجل في كثير من الايات التي تعرض الوانا من التشريع يحاول جهده ان يستفيد من هذه الدراسات متجها الى الجملة المعبرة وما قد يكون فيها من دلالات تعين المفسر وتسدّد خطاه ، وتيسر له السبيل الى فهم ادق وافق ارحب .

ويظهر ان عملية التطبيق من جانب المفسرين قد كان لها اثارها فيما تقدر في نمو علم الاصول واتساع مذاهب القول فيه حتى انا نرى رجلا كابن السبكي في اول كتابه عروس الافراح يؤكد هذا المعنى بل ويقرر صراحة ان علم الاصول بما انتهى اليه امره حتى عصره مجموع متكامل من دراسات متعددة اخصها علم المعاني ، عند البلاغيين والمنطق عند اصحابه المناطق .

فلقد عاشت البلاغة تطبيقا لفروعها المختلفة عند المفسرين ومنهم من استغلها تأييدا لمذهبه ودعما لارائه كما صنع الزمخشري ومنهم من حاول ان يكشف عن ظواهرها المختلفة في النص القرآني وان كانت الالية في التطبيق بلغت عنده شأوا بعيدا كأبي حيان في البحر المحيط فيقول مثلا وفي الاية من البلاغة جناس مطابقة وتقديم وتأخير دون ان يشير الى اثار هذه الانواع في المعنى العام الذي تدل عليه الاية او في علاقتها بسالقتها او لاحقتها من الايات .

ولا شك ان التطبيق للبلاغة بهذه الصورة عند ابي حيان يدل على ان العمل البلاغي كان يمارس تطبيقا بهذه الصورة الجامدة كما كان يمارس فنا قوليا وزخرفا لافتا - في الانتاج الادبي بعامة ويظهر

ذلك واضحا في انتاج الشعراء في هذا العصر فقلما تسلم قصيدة من تكلف مثل هذه الانواع البديعية حتى تحول الانتاج الفني بعامة الى انواع من الزخرف المؤدي احيانا الى الاضطراب والخداع الفني .

هكذا انتهى الدرس البلاغي في هذه البيئات قائما على التقسيم والتحديد والتطبيق الالي غير ان المجددين من الفقهاء في كل عصر حاولوا ان يستغلوا قواعد هذا العلم في توسيع افاق النص والاستنباط منه ومنهم من تصدى الى نقد كثير من جزئياته فمن اولئك ابن القيم فقد سمي المجاز (الطاغوث) وعرض لاطوار التوسع فيه في كثير من الايات التي تتعرض لرسم العقيدة وبيان حدودها وابعادها ، ولقت الى ان تطبيقه بهذه الصورة المترخصة بفتح ابوابها من الفتنة على هذه العقيدة ، ولم يكن ابن القيم في هجومه على المجاز بهذا القدر سوى مقرر لمبدأ هام في القول بالتجوز - وهو الرجوع الى طريقة اللغة في هذا التجوز موصولا بتدرج حياة اللغة على السنة العارفين بها المدركين لنواميسها ، وظل الامر كذلك حتى ظهر ابن الاثير في المثل السائر وكنا نأمل ان نجد عنده جديدا يمكن ان يضاف الى ما تركه الاقدمون وبخاصة عبد القاهر برغم ما يدعيه في كتابه من دعاوى جرئية من انه وصل الى هذا الملحظ او ذاك ولم يسبقه اليه احد ، ولكننا لا نكاد نظفر عنده بجديد سوى ما يسوقه من الرسائل التي كتبها والتي يعدها القمة العالية للفن القولي ، غفيرا ان صنيع الرجل يحدد لنا مفهوم البلاغة عند الكتاب في الديوان ووسائل احتياز هذا الفن لديهم ولذلك نراه يستهل كلامه بالحديث عن البيان وما

يلزم صناعة الادب من الات وهو يردها الى ثمانية انواع وهي العلم
بالنحو واللغة وامثال العرب • وما كتبه البلاغيون من قبل والاحكام
السلطانية وحفظ القرآن والتدريب على الاقتباس ، وحفظ الحديث
والتمرين على استخدامه في تضاعيف الكلام والعروسة والقوافي •

البلاغة في العصر الحديث وموقف النقاد منها لا نستطيع ان نتبين
موقف هذا العصر من التراث البلاغي ما لم نحدد معالم هذا العصر
ومظاهر الصراع الثقافي الذي عاش فيه والذي ادى الى انقسام المجتمع
الى معسكرين احدهما ينصر القديم ويدافع عنه ويحاول ان يرد
كل جديد اليه والثاني يحاول ان يلفت الناس الى الجديد فيعنوا به
ويحرصوا عليه يأخذوا بأسبابه حتى يتطور لديهم الخلق الادبي تطورا
اخر • يساير ذاك التقدم الذي احرزته الانسانية في مختلف الفنون
وشتى المعارف ...

والواقع ان العصر الحديث في تاريخ الادب والنقد يمثل هزة اخرى
في حياة المجتمع العربي نقلته من جمود الى حركة ومن تقليد الى
ابداع ، ومن محافظة الى تجديد متحرر ،

وهذه الفترة شبيهة الاثر ببداية العصر العباسي وما كان لها من
اثر في تحول سريع في حياة ذاك المجتمع فاذا كانت حركة الترجمة
هنالك نقلت المجتمع نقلة اخرى في الفن وفي الفلسفة وفهم التاريخ
وتفسير احداثه ، بل وفي التشريع نفسه فدفعت باصحابه الى ان يكونوا
اوسع افقا واعمق نظرا وادق ادراكا لطبيعة العوامل والدوافع المسيرة

للحياة الاسلامية بما اصاب من تغير في جميع جوانبها اذا كان كل اولئك في العصر العباسي الاول فقد كان مثله في العصر الحديث •

فقد كان لاستعمار اوربا للشرق الاوسط بعد ان انتهت الخلافة العثمانية اثره في ان وصل المجتمع العربي بثقافات جديدة وحضارات اخرى ، بالرغم من ان هذا الاستعمار كانت له مساوىء في اضعاف الكيان السياسي واستغلال طاقات هذه الشعوب المادية لخيره وصالحه ، وما يزال يحوك من المؤتمرات ما لا يسهو عنه احد •

وقد صاحب ذلك كله التفكير في انشاء اول جامعة في الشرق وهي الجامعة المصرية القديمة ، تعنى بتراثنا العربي وتحجي ما اندثر من اثاره ، وتدفع بالقوم الى الثقة به والايمان بما ادى للانسانية مع نفع على اختلاف العصور ، ثم هي الى ذلك تحاول ان تنظم الانتفاع بالحضارة الاوروبية التي وفدت مع الاستعمار ، واخذ بها بعض القوم يومئذ •

ولقد كان من اثر انشاء هذه الجامعة - ان فكرة الاكاديمية في الدراسة والبحث انشأت تأخذ طريقها الى الدارسين ولا شك ان اهم ما تعتمد عليه هذه الاكاديمية - « المنهجية »

والمنهجية التاريخية تعتمد على امرين اولهما تحقيق النصوص تحقيقا علميا محررا ثم محاولة تفسير التاريخ تفسيراً دقيقاً من خلال هذه النصوص بعد ترتيبها ترتيباً تاريخياً يدل على مدى التطور الذي الم بالحياة العربية وكان المستشرقون الذين وفدوا الى مصر

يخططون الحياة الجامعية تخطيطا يساير التطور الاوروبي وكان اول من
لفت الى هذه المنهجية وطبقها أمثال سانت هيلانه جويدي وغيرها ، ثم
جاء على اثرهما طه حسين . فاتخذ التطور اساسا لدراسة الظواهر
الفنية والعلمية ووضع في ذلك كتابين اولهما في الشعر الجاهلي
والثاني في الادب الجاهلي وقد احدث اولهما ضجة كبيرة في الاوساط
العلمية بين متعصب له ومتعصب عليه .

والواقع ان الذي مهد تماما لظهور مثل هذه النقلة الاستاذ الامام
محمد عبده فقد احس الرجل ان الجمود يكاد يخنق المجتمع العربي
فلا حركة فيه تدل على حياته ، وتؤذن بخير يرتقب منه ولا نشاط له
في التبصير بتاريخه ، وبعث الصالح من اثاره وتجديد النظر فيه ،
ويظهر ان الرجل قدر فيما قدر ان اثار الجمود لا تظهر الا من
خلال معنويات الشعوب واخصها ما يتصل بفنها ، واحب الفنون عند
العرب يومئذ واثرها لديهم الفن القولي - وقد رأيت فيما سبق -
ان البلاغة كانت تطبق تطبيقا ليا بهذه المصطلحات التي شاعت على السنة
اصحابها يومئذ ، وان النظرة الواعية والرؤية الدقيقة لجوهر النص لم
تكن قائمة بين النقاد ومن هنا احس محمد عبده ان لا قيام لهذا
المجتمع الا بترقية ذوقه ، وتصقية احساسه ، فنشط يومئذ الى احياء
الدرس البلاغي بعيدا عن السكاكي واضرابه ممن حولوا هذا
الدرس الى رياضة عقلية واتجه الى عبد القاهر في كتابه دلائل الاعجاز
فتصدى لدرسه في الازهر بعد ان يفرغ من عمله الرسمي وهو الافتاء
وتدافع الناس يومئذ الى الاستماع اليه والاستفادة مما يديه من
ملاحظات على النص ،

وكان من اخص تلاميذه واقربهم اليه محمد رشيد رضا فتولى نشر هذا الكتاب واثبت ما كتبه الشيخ بخطه على الكتاب وما وعاه في اثناء الاستماع اليه وكان ذلك اول تجديد في حياة الدرس البلاغي في العصر الحديث ، وقد توالى فيما بعد بعث الاثار الصالحة - في الفن القولبي بعيدة عن ذلك الجفاف الذي آل اليه امره حتى انا نجد تلميذا اخر له يأخذ مكانه في الازهر فيعني ببيان ما عند عبد القاهر - من ملاحظ في النظم وهو الاستاذ علي عبد الرزاق ولهذا الرجل تاريخ يمكن ان نستدل منه على اشياء فمن معالم تاريخه انه اتجه الى الدراسة في الازهر وقد كان في وسعه ان يدرس في اوربا لما امتازت به اسرته يومئذ من ثراء وجاه ، فلما تخرج في الازهر اشتغل بالقضاء فاكسبته هذه الوظيفة تجارب متعددة أرهفت حسه ووسعت افقه واصدقته الرؤية لكل ما يحيط به ويبدو ان صلة هذه الاسرة بمحمد عبده كانت وثيقة فانقطع الرجل اليه يستمع له ويأخذ عنه وظهرت اثار ذلك فيما حاوله بعد من عرض لنظرية النظم عند عبد القاهر فيما كتبه من كتاب اسماء « الامالي » وقد استطاع على عبد الرزاق ان يضع ايدينا على اصول هذه النظرية من واقع النصوص التي نقلها من مجموع كتب عبد القاهر ، فلم يكن التجديد يومئذ غير احياء لتراث عربي خلا من عوامل الجمود واسبابه ، وقد حاول بعد طه حسين في الجامعة ان يدرس هذا الكتاب على انه نص يمكن ان يستفاد به في ترقية الاسلوب وضبط اللسان ، ثم في ترقية الذوق الادبي من جهة منهج الرجل في تحليل النص تحليلا يعتمد على البصر باللغة وادراك دقائقها .

في الوقت الذي ظهرت اثار الاتصال بالثقافات الاجنبية بدأت
تنشط حركات ناقدة تتناول جانبيين :

(١) الجانب الاول الخاص بالقصيدة العربية ونظامها ، والثورة على
عمود الشعور ، ثم وحدة القصيدة ، والوزن الشعري بهذه البحور
الستة عشر ، وقد تزعم الدعوة الى التجديد في هذه الناحية ، ثلاثة هم
شكري والعقاد والمازني ، وكل من اولئك كان يقول الشعر ويحاول ان
يضع النماذج التي تتوافر فيها الاصول التي يدعو اليها وقد اتخذ
موضوع التطبيق لهذا النقد الشاعر احمد شوقي اذ كان يومئذ يمثل
القمة التي انتهى اليها الشعر التقليدي في وزنه وقافيته وموضوعاته ،
وكان العقاد يومئذ اشد النقاد عنقا واقسامهم حكما ، وابعدهم عن صدق
النية ، فيما يكتب وقد ظهرت اثاره واضحة في كتابه شعراء مصر
وبيئاتهم في الجيل الماضي ثم حاول طه حسين ان يكون ذلك الصراع
حول شعر شوقي او بعبارة ادق حول الشعر التقليدي بجميع خصائصه
ومقوماته في الجامعة فحاضر فيها عن الشعر في العصر الحديث وبخاصة
عند شوقي وحافظ وكتب في ذلك كتابا مستقلا ، اما الجانب الثاني
فيتمثل في وحدة العمل الادبي ويظهر ان فكرة الوحدة التي ينبغي
ان تكون صلب العمل الفني هي التي اوجت بنقد البلاغة العربية ودفعت
كثيرا من النقاد الى مهاجمتها فنرى مثلا جبر ضومط يحاول ان يضع
في كتابه اسس التجديد في هذا الميدان ، ثم سلامة موسى يدعو الى
محاولة اخرى بينها وبين دعوى جبر ضومط وشائج قوية ، وتكاد تتبلور
هذه الاتجاهات فيما كتب جبران خليل وجبران ولكن اسس النقد عند

هؤلاء الناقدين لم تضح تماما ولم تتحدد في صورة بينة الملامح سوى انهم يدعون الى التطور ويؤمنون به ، وان البلاغة يجب ان تعيش في هذا التطور وتتأثر به حجتهم في ذلك ان الفنون الادبية كلها قد تطورت ، وان الجمود على فن منها انكار لواقع حياة ، او تخلف عن ملاحقة التطور وقد كتب الاستاذ الشيخ عبد العزيز البشري جملة مقالات عن تطوير البلاغة العربية وكان اعدل هؤلاء الدعاة الى التطوير واقربهم الى الصواب منهجا وهي نفس الدعوى التي جهر بها الاستاذ امين الخولي في الجامعة اذ كان يلقي محاضرات عن علم الجمال ومن خلال هذه المحاضرات يدعو الى تجديد الدرس البلاغي .

وقد ترك الرجل في هذا التجديد واسبابه وصوره كتابا مستقلا اسماء فن القول وكان اول قضية صدر بها محاولاته للتجديد هي : « ان اولى خطوات التجديد قتل القديم بحثا » والقصد عنده من هذه القضية تقدير ان دعاة هذا التجديد يجهلون كثيرا مما كتب القدماء ومن هنا عرض الرجل اولاً لارهاصات التجديد عند القدماء فكتب جملة مقالات عن الصلة بين البلاغة وعلم النفس ، والصلة بين البلاغة والفلسفة ، وفي هذه المقالات عرض للخيال والتخيل وهو ما يتحدث عنه البلاغيون في باب الفصل والوصول حين يعرضون لفكرة الجامع من وهمي وخيالي وعقلي وان التفريق بين هذه الامور الثلاثة يحتاج الى دراسة نفسية وخبرة دقيقة باحوال النفس البشرية ومدى استعدادها للرقى بالفنون المختلفة واستجابتها لها ،

ومن هنا اكد الرجل ان دراسة البلاغة ينبغي ان تنهض على اسس

نفسية ذلك ان المستقبل للادب عند قراءة الادب او ممارسته فننا يشارك في انتاجه انما يتهيأ نفسيا سواء اكان مستقبلا ام منتجا ، والنقد الذي مارسه البلاغيون احسوا فيه هذا المعنى احساسا واضحا وان لم يبلوروه في كتاباتهم لان الدراسات النفسية يومئذ لم يكن قد بلغت من الرقي والتعقد ما بلغته في هذه الايام بعد ان اتسعت المعرفة بالنفس وزادت الخبرة بها وانشتت مختبرات ومعامل لهذه الدراسة وللقدماء في ذلك ملاحظات دقيقة تدل على اصل هذا الاتجاه في الدرس البلاغي وقد عرض لكثير من هذه الملاحظات الجاحظ في البيان واتبين وعلى اساس من هذه اللفتات عند القدماء اقام الرجل منهجه في التجديد .

فلا فرق عنده بين الفصاحة والبلاغة بل هما يؤديان وظيفة واحدة قوامها اداء الفكرة في صورة متقنة ثم انتقل الى تعاريف القدماء لعلوم البلاغة الثلاثة .

فقال ان القدماء يعرفون علم المعاني بانه العلم الذي تعرف به مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته وان الحال هو الامر الداعي للمتكلم الى ايراد كلامه على نحو خاص وان المطابقة ينبغي ان تتم على اساس من رعاية هذه الحال ثم عرض لكلامه عن اضرب الخبر ملائمة لحال المستقبل للكلام من جاهل او شاك او منكر مع تقديرهم لدرجات الافكار وما يقتضي من توكيد للجملة ،

وهذه كلها دراسات نفسية تحتاج الى خبرة دقيقة بحياة النفس البشرية ودرجات هذه الحياة الاجتماعية والثقافية ، وان التباين في

تركيب الجملة من تقديم وتأخير يتبع هذه الدرجات ويعيش في جو مستشف لها ومدرک لطبيعتها ،

وان محاولة حصر هذه الدرجات من جانب البلاغين القدماء فيما اوردوه انما يقتصر على عصرهم وقد تجددت الحياة ، وتشكلت في صور متعددة وتجدد الحياة وتشكلها يغير تماما من طبائع الناس ويعدل في أمزجتهم ويترتب على ذلك ان يتعدل العمل الفني وفق هذا التغير حتى يجد من يفعل به ، ويستجيب له ، ويتأثر بما يدعو اليه ... ثم انتقل الى القصر وهو تخصيص امر بأمر بأداء لفرص ومن ادواته ما يفيد القصر باصل وضع اللغة ومنه ما يفيد بطريقتة الفحوى وهو تقديم ما حقه التأخير كتقديم المفعول على الفعل او الجار عن المجرور او الضرف ومثلوا له بقوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين ، وقد اشار الرجل الى ان باب القصر لا يدخل اطلاقا في اطار العمل البلاغي لانه يرتبط اصلا باصل تأدية الفكرة دون اختيار من المعبر او صاحب العمل الفني او الادبي فاذا قلت مثلا ما محمد الا حاضر اختلف المعنى عند قولنا ما حاضر الا محمد ففي المثال الاول قصرنا الموصوف على الصفة وهو قصر اضافي لاستحالة ان يقصر محمد على الحضور دون غيره من الصفات التي تعرض للكائن الحي اما المثال الثاني فان فيه قصر الصفة على الموصوف .

وقد زاد الاصوليون على اسلوب القصر بطريقتة الفحوى اساليب اخرى وصلوا اليها عن طريقة دراستهم للنص القرآني منها تعريف الطرفين مثل محمد الكريم وذلك الكتاب ومنها الايجاز في مقام

الاطناب ، كما انهم فرقوا بين التخصيص والحصص بالنظر الى المفهوم وقد ترك ابن السبكي في ذلك رسالة مفردة اشار اليها السيوطي في الاتقان ونقل منها بعض الفقرات ،

ويرى الاستاذ الخولي ان هذا الباب كله يضاف الى النحو لانه به الصق على ان النحويين انفسهم يستعينون به في ضبط وجوب التقديم او التأخير بين المفعولات في قولهم ما ضرب محمد الا زيدا وحين عرض لباب الفصل والوصل وهو اهم ابواب علم المعانسي ، رأى ان الاستغناء عنه ممكن بأن يعود الكتاب الى نظام الفصل بين الجمل بعلامات الترقيم ،

والواقع ان الاستاذ الخولي في دعوته الى الغاء هذا الباب والاجتزاء عنه بعلامات الترقيم انكر تماما امرا ذا خطر - في الخلق الادبي - ثم في عملية الفهم الذي يواجه قارئ الادب ذلك لان الفصل والوصل بهذا الاسلوب الذي عرض له القدماء يعيننا على تمثيل اشياء لا معدى من تمثلها وهي :

- ١ - طبيعة كل جملة ووظيفتها في العمل الادبي
- ٢ - مدى احساس منتج الادب بهذه الاشياء
- ٣ - من خلالها يستطيع ان ندرك العوامل التي اثرت في حياة التركيب الادبي .

وقد نقلنا من قبل ما قاله بشار حين طلب اليه ان يزيد (الواو) في قصيدته المشهورة ويكاد الاستاذ الخولي يؤمن ان الفن القولي

ينحصر في علم البيان وان كان يدعو الى اقامة النظر في ابوابه وبحوثه على اسس اخرى غير تلك التي استقرأها القدماء —

وهو يرى ان المجاز العقلي ينبغي ان يخلص من التأثير بالدين في تقرير جزئياته والحكم عليها فلا يصح ان يقال مثلاً في : انبت المطر الزرع ان ذلك مجاز عند الدينين لان المنبت هو الله في الحقيقة وانما اسند الانبات الى المطر لان ذلك ظاهر مرأى العين وليس مجازاً عند الطبيعيين ، كما انه يرى ان فكرة التشبيه وبناء الاستعارة على حذف احد طرفي التشبيه يحول العمل الفني الى الية تحول بين المنتج وبين الاحساس بالفكرة ، او الصدق الفني في التعبير ، ويرى في المجاز انه قائم على الافاضة فاذا قلت مثلاً : امضي ليلته ساهرة فمعنى ذلك ان هذا المريض كأنه افاض على الليل ما يحسه من آلام السهر حتى كان الليل شاركة فيه فعاش مثل هذه التجربة القاسية التي يعيشها المرء في هذه الليلة ، كما يرى ان الاستعارة الاساس فيها التجسيم وكأن المستعار له بلغ من القوة او الضعف بحيث استحالت حقيقته الى كائن اخر اما البديع فانه يرى انه نوع من الخداع الفني في اغلب مظاهره ، والعمل الفني ينبغي ان يخلو من كل انواع هذا الخداع والاجانب أقوم اصل من اصوله وهو الصدق الفني في التعبير بحيث يؤدي الى قارئه او سامعه الاحاسيس والانفعالات التي يعيش فيها صاحبه بعيداً عن التزاويق والتلاوين وهكذا نرى ان اساس دعوة الاستاذ الخولي الى التجديد يعتمد على ثلاثة اصول :

١ — قتل القديم بحثاً حتى يستفاد مما وصل اليه اصحابه مما ينشط

هذا التجديد وينفخ فيه ، ويجعله موصول الاسباب به ،
٢ - فكرة الاختيار والمفاضلة بين الاساليب ، وهي اساس ارتياد
افاق جديدة وابداع متميز في العمل الفني اما ما لا اختيار فيه مما يتصل
اساسا بحتمية التركيب اللغوي فانه ينبغي ان يضاف الى النحو فيصبح
بابا من ابوابه •

٣ - الوصل بين الظواهر الفنية واحساس الاديب بها ، ومدى صدقه
في عملية الوصل هذه وما كاد الاستاذ الخولي يجهر بهذه الدعوة الى
التجديد ويحاضر بها في الجامعة ، ويسطها في محاضرات عامة حتى انبرى
له الاستاذ احمد حسن الزيات في مجموعة مقالات كان ينشرها في
مجلة الرسالة وقد اتخذ منها جانب الهجوم فتعرض لامور شخصية
وسلوكية نمسك بالقلم عن ايرادها • وبذلك حول الدرس البلاغي الى
مناظرات كلامية على نحو ما كان يصنع المتكلمون في مناظراتهم •
كان ذلك مدارج حياة البلاغة العربية في العصور المختلفة وبقي ان نتحدث عن
مفهوم النقد في العصر الحديث :

تحدثنا في الفصول السابقة عن نشأة البيان العربي وتطوره في
البيئة الاسلامية وعرضنا الى المؤثرات والعوامل التي وجهته واتتهنا
هنالك الى ان هذا البيان قد انتهى الى نظرية النظم التي حدد معالمها
عبد الفاهر الجرجاني وبذلك عد هذا الرجل اول من وضع اصول علم
البلاغة العربية بكتاييه اسرار البلاغة ودلائل الاعجاز ، كما اشرنا ايضا
الى اثر التطور في حياة هذه البلاغة ، ذلك التطور الذي احوالها الى قواعد
ترتكز على التقسيم والتعريف دون نظر الى العمل الادبي كله وبذلك
وقمت البلاغة العربية عند حدود الجملة •

غير ان ضعف الملكات الادبية واتجاه المجتمع الاسلامي الى العلم
بذلك التقسيم الذي عرض له ابن خلدون في المقدمة من فقه واصول
وتفسير وحديث ومحاولة تقنين هذه العلوم وتقييدها •

ثم ارتباط التشريع الاسلامي عند اولئك المتأخرين باللفظة
والجملة - جعل هذه البلاغة تخدم اغراضا خاصة واهدافا معينة اهمها
تحقيق القول في الاعجاء - من خلال تفسير القرآن - بتطبيق
هذه القواعد عليه ثم تجديد الاستنباط الفقهي بالنظر - عن طريق هذه
القواعد - في النص القرآني واستغلال طاقاته المتعددة استغلالا يدور
في نطاق الجملة - وفي حدودها •

ولم يلق رواجاً من بين علوم البلاغة سوى البديع الذي اتسم
القول فيه اتساعاً بعيد المدى حتى وصل به بعضهم وهو ابن ابي
الاصبع الى ما يربي مائة نوع مع ما اصاب تسمية هذه الانواع من
اضطراب واختلاف نلاحظه بالمقارنة بينه وبين غيره من اولئك البديعيين
الذين سلكوا طريقه واتبعوا منهجه ، ومع ما كان يحدو اولئك المؤلفين
فيه من تصنع لاف وتكلف بارز •

ونجد امثلة لهذا التكلف فيما يورده الثعالبي في يتيمة الدهر من
نصوص ، وفيما تستشهد به كتب التاريخ والتراجم من شواهد ادبية
تكشف عن اتجاه المترجم له في الصناعة الادبية وظل الامر كذلك حتى
خضع المجتمع الاسلامي لحكم المماليك فاصاب الفنون الادبية ما
اصابها من الجمود ، مع غلبة العامية وشيوع اساليبها على السنة
الشعراء مما ادى الى ظهور فنون ادبية جديدة تعتمد على ذلك

الصراع الدائم بين الفصحى والعامية ومع احساس الادباء في هذه الفترة بان للعامية مكانها في التعبير عن الاحاسيس والانفعالات وما تسعف عليه من النكتة ، التي تزيد من طاقة للسخرية اللاذعة والتهكم المزرى . من اجل ذلك شاعت الازجال واتخذت معارض للفكرة التي يراد ادائها ثم ان الحروب التي دارت بين اولئك الممالك وبين الروم ساعدت على التمكين لهذه الازجال وامدادها بالمضمون الادبي والتاريخي مما ادى الى كثرتها كثرة غامرة وقد روى بدائع الزهور في وقائع الدهور كثيرا منها ومن اشهر اولئك الزجالين ابو الفرج الغباري ، كذلك روى طرفا منها السخاوى في الضوء اللامع لاهل القرن التاسع وهو احد مؤرخي هذه الفترة وتعمق الهوة بين الفصحى والعامية على يد الحكم التركي وتكاد الفنون الادبية تستحيل الى نوع من المساجلات الشعرية في البيت والبيتين والمقطعات الصغيرة وانواع المراثي التي قد لا تسعفك طاقة الاحتمال على الاستماع اليها والتصفح لها .

وتجري الحوادث سراعا وتبدأ بوادر التغير الاجتماعي الذي تتغير معه دائما النظرة الى اللغة ، والى الادب ثم الى القيم الاجتماعية التي تربط بين افراد المجتمع .

ولهذا التغير دائما اسباب وعوامل فاما اسبابه جملة فتغير نظام الحكم ثم اتصال الثقافة العربية بثقافات اخرى لها نشاط اخر . ومفاهيم خاصة ، وادراك بصير بطبيعة ذلك النشاط الذي تبدل ، ولتلك المفاهيم التي تتصل اساسا بتقييم الفكر ، وتعميق الثقافة ، ومحاولة الوصل بينها وبين المجتمع الانساني ، في تطوره الحضاري بعد ان اصاب هذا الفكر

ما اصابه نتيجة ظهور عصر النهضة ، و احياء التراث الانساني القديم ،
وتقييمه على اسس جديدة اهمها يمثل التاريخ البشري تمثيلا لا يمكن
ان نفعل معه ، اثاره في حاضر هذه الانسانية ، وثانيهما انه يعنينا على ان
نحدد مكاننا من سلسلة التطور ومدارج التاريخ . وبذلك نبدأ في اداء
الدور الذي ينبغي ان تؤديه في ترقية المجتمع . وقد تلا هذا العصر ذلك
الغزو الاوروبي للبلاد العربية وكان ذلك اول احتكاك دائم بين هذه
البلاد وبين اوروبة فكانت الحملة الفرنسية على قصرها بدايسة
لفت العرب لهذا التطور الذي اصاب المجتمع الاوروبي سواء في العلم
ام الفن ام السياسة ام الاقتصاد والاجتماع وتكاد تحس اثار هذا التطور
ومظاهره في الحملة نفسها ومن الاقوال والنداءات التي كان يوجهها
قوادها الى الاقاليم المفتوحة وقد روى طرفا منها الجبرتي في تاريخه فلقد
عاصر هذه الحملة وشاهد كثيرا من وقائعها ووصفها وصفا دقيقا بل
سجل دهشته لما رأى من الظواهر العلمية التي استبدت بعقله حتى
جعلته يرى انها ظواهر سحرية ليس بينها وبين البحث العلمي سبب
يمكن ادراكه او تعلقه . وقد قام كثير من العلماء الذين صاحبوا
هذه الحملة بدراسة شاملة لمصر في كتاب اسمه « وصف مصر » باللغة
الفرنسية كذلك استطاع احد علمائها وهو شامبليون ان يصل الى
قراءة الرموز التي دونت على بعض الحجارة التاريخية وكان ذلك بداية
التعرف المستمر على اصول الحضارة المصرية القديمة ونحن في حديثنا
عن التطور الادبي والنقدي معا ينبغي ان نعني بهذا الكشف التاريخي
ذلك لانه كان له اثره في الدعوة الى الاقليمية في اللغة والادب والتاريخ

وقد تعصب لها كثير من الساسة والمفكرين يومئذ وقد اشار الباحث الدكتور محمد حبيسن في كتابه الاتجاهات الوطنية في الادب الحديث الى هذه ابلدعوة وكشف عن نوايا اصحابها واهدافهم ولقت الى اثارها يومئذ في تفريق المجتمع العربي ثم الى خطرها في تهية الاذهان عند بعض التطوائف الي تعيش في هذا المجتمع زاعمة انها من بقايا اصول هذه الحضارة من حيث النوعية البشرية كما كان لهذه الدعوة اثرها في بعض الاتجاهات الادبية التي تؤرخ لها .

كذلك ادى تغير الحكم في ظل الاثار المترتبة على هذه الحملة الى الاتصال بالغرب عن طريق البعثات العلمية وتبادل الاساتذة والمفكرين والى الاستفارة من خبرات التطور العلمي والفكري هنالك ولقد كان من اثر ذلك كله نشأة حركة الترجمة ثم التوسع في المترجمات فلم تعد قاصرة على النشاط العلمي الخالص وانما اتجهت الى الادب في فروعهِ المختلفة واجناسهِ المتعددة ، وقد صحب ذلك كله العناية بدراسة اللغات الاوروبية في المدارس ثم في الجامعة القديمة والمدارس العليا التي سبقتها وقد تخرج فيها طلاب اتقنوا هذه اللغات فكانت لهم مشاركة قوية متفاعلة مع حركة التطوير التي مرت بها حياة المجتمع العربي سواء في مصر ام في الشام .

وهما الاقليمان اللذان تعرضا لهذه الحملة ، وشهدا السوان الصراع الثقافي والسياسي .

كما ترتب على ذلك كله تغير النظرة الى الاقتصاد ووسائل توظيف المال وموقف الفرد من هذا التغير والتطور وقد نتج عن ذلك كله

مشكلات اقتصادية اساسية كان من اثارها ذلك التطور المعاصر الذي نَشهده اليوم في النظريات السياسية الاقتصادية التي توجه حياة الامم وتدفعها الى ايجاد علاقات اقتصادية يمكن عن طريقها استثمار الثروات المنظورة والمطمورة في صورة شركات مساهمة او شركات تتخذ لنفسها طابعا اخر يحميها من الاعتراض والثورات التي تقوم بها الشعوب وقد استبدت هذه الشركات او المؤسسات بالاستفادة من هذه الثروات بما يضمن لاممها البقاء ويحميها من سطوة الحاجة ويدفع عنها قسوة الانهيار في مجال التنافس الدولي والمغالبة السياسية .

بهذا التغير وذلك التطور تأثرت الدراسات الادبية النقدية وكان من ابرز مظاهر هذا التغير ان النقاد فطنوا الى وظيفتهم في الحياة المعاصرة فهم اولا طائفة من طوائف هذا المجتمع والمشاركة الاجتماعية الجادة تفرض عليهم اشياء اهمها ان تتسع افاقهم العقلية والفكرية والادبية فمن واجبه ان لا يقصروا انفسهم على النظرة الجزئية التي كانت طابع الدراسات الادبية في العصور الماضية ومن هنا شاع بينهم ذلك القول المأثور ان الادب هو الاخذ من كل فن بطرف ، وعند ذلك اخذت ثقافة الاديب في الاتساع والتنوع ، والاتصال الناقد بالاثار الادبية والفكرية على اختلاف الوانها وتعدد صورها واشكالها ، واذا كان لا بد من التصفح للاثار الادبية السابقة فليس الا لانها تبصر الاديب بالحقائق اللغوية التي تكفل للاسلوب الدقة في الأداء والصحة في الاستعمال ولم يعد لها تلك المكانة في تربية الذوق الناقد والاحساس الواعي به الا من حيث الاطلاع على طبيعة التغير في المضمون الذي كان من

يبين عوامله ذلك السير التاريخي الطويل وما تم فيه من اتصال
بحضارات واحتكاك بثقافات •

يقول الناقد الأمريكي « اليوت » اننا لا نستطيع ان نقيم هذا
الحاضر الذي نعيش فيه ما لم ندرك سير حياة الماضي ودوافع حياته ،
ومقومات وجوده •

نشأة النقد الحديث :

قد رأينا من قبل طبيعة الارض التي نشأ عليها هذا النقد والاسباب
التي احتفت بهذه النشأة فما هو هذا النقد وما هي وجوه الاختلاف
بينه وبين النقد العربي القديم الذي ورثنا اياه تلك الاجيال السابقة ؟
لن نعرض بالقول المفصل عن معنى كلمة النقد في العريية وانها
اصلا مشتقة من المعنى المادي الخاص بنقد الدراهم والدنانير لبيان
الزائف منها والصحيح ، فان هذا المعنى المادي نفسه يرتبط بتطور حضاري
لا معدي من الاشارة اليه ذلك لان استعمال الدرهم والدينار وصكهما
انما يحدد فترة حضارية تركت فيها المجتمعات ذلك الطور البدائي
في تبادل المنافع وعقود البيع والشراء ، ووسائل الاتجار واسواقه فالنقد
الادبي اذن لا ينشأ الا في ظل حضارة وامتداد صناعة ، وتعقد علاقات ،
وتعدد انماط خاصة بالحياة الاقتصادية وفي كتب التشريع الاسلامي
بحوث متعددة تكشف عن طبيعة هذا الطور الحضاري الملابس لهذا التعقد
الاجتماعي والاقتصادي كما ان القران نفسه ينص علينا في بعض اياته
انماطاً من هذا التعقد وصوراً مختلفة له ، وفي الاثار النبوية بيان شاف
لهذه المظاهر وانواعها •

وأذا كان النقد في اصل معناه اللغوي يرتبط بهذه الماديات النقدية ابتغاء تقييمها على نحو ما فان النقد الادبي يتصل اساسا بماديات ادبية تلك التي عرفها المجتمع العربي ومن اهمها الشعر ثم النثر الفني وان كان هذا النثر قد تأخر وجوده الا اذا عددنا من بين ضروبه الخطابة وليس من وكدنا ان نقف عندها ولا عند الشعر فقد كان لكم فيهما تجربة ادبية طويلة نكتفي بماعرفتموه منها *

كل الذى يهنا هنا هو التفرقة بين طبيعة هذا النقد قديما وطبيعته في هذه الفترة التي تؤرخ لها وقد رأينا ان اهم الفوارق بين هاتين الفترتين ١ - ان النقد القديم كان نقدا جزئيا يقف عند المعنى الواحد وفي اطار البيت او الفقرة وقد يتجاوز ذلك الى انواع من المقارنات بين جملة من الابيات التي وردت عرضا في بعض القصائد لشاعر ، وبين نظائرها في قصيدة لشاعر اخر ، ونجد مثلا لذلك في تلك المقارنات التي يعقدها ابن الاثير بين وصف الاسد عند المتنبي ، وبين ذاك الوصف عند البحتري ، وقد تجد في هذه المقارنات بعض الاشارات لتطور الصورة الادبية تبعا لما يصيب الشاعر من ثقافة وما يتحقق له من عمق التجربة فان المتنبي حاول ان يكشف عن طبيعة الاسد في غروره واعجابه بنفسه واعتزازه بقوته ثم حاول ان يتعمق باطنه ويربط بين هذا الباطن وبين ذلك المصير الذي انتهت اليه حياته . وفي اثناء ذلك يعقد وجوها من المقارنة بينه وبين ممدوحه بدر بن عمار في قوله :

اسد يرى عضوية فيك كليهما

متنا ازل وساعدا مفلولا

فتشابه الخلقان في اقدميه

وتخالفا في بذلك المأكولا

ولكن هذه المقارنات مهما يكن امرها لا تصل بنا الى مرحلة يمكن ان نجد فيها صورة لنظرية نقدية يمكن الاعتماد عليها في تقييم الاثار الادبية . حتى ان النقاد القدماء اشاروا عرضا في اثناء حديثهم عن النقد الى اصول كثيرة ما يزال النقد الحديث يأخذ بها ويعرض عليها واهمها :

مبدأ : نقي القدم والجدة وان كليهما معنى نسبي لا يصح ان نربط به تقديرنا لتراث فترة معينة بل ان الاساس في التقييم هو الاثر الادبي نفسه وثانيهما مبدأ الانصاف في الحكم والتجرد من الذاتية المفرضة وهو المبدأ الذي فصل القول فيه عبد العزيز الجرجاني في مقدمة كتابه الوساطة.

اشار النقاد القدماء الى كثير من الاصول النقدية ولكنهم لم يلتزموها في ما اصدروا من احكام ، ومرد ذلك الى عدم تقديرهم لتطور المضمون الادبي بعد ان شابهته الفلسفات التي اتصل بها المجتمع العربي .

كذلك من بين الفوارق بين النقد القديم والجديد عند العرب ان العرب قديما لم يعرفوا هذه الاجناس الادبية التي عرفها العرب واقاموا دراستهم النقدية على هدى منها واستجابة لها وتقدير لوظيفتها في التعبير عن المجتمع ونزعاته وتصوير مذاهبه وارائه والكشف عن طاقاته المتعددة في هذه الاتجاهات كلها ، وما كاد النقاد العرب يتصلون بهذه الاجناس ويقدرون اثارها في تطوير حياتهم الاجتماعية والسياسية حتى طفقوا يغيرون من نظرهم الى النقد الادبي واصوله .

والنقد الادبي الحديث ينبغي ان يصل بين الاديب وانتاجه على ضوء المفاهيم الاجتماعية والسياسية والدينية التي تقود حياته وتوجه نشاطه ومن هنا ظهرت تلك الدعاوى كدعوى الفن للفن والصدق الفني ثم الالتزام وعدم الالتزام وهي كلها دعاوى تحتاج الى دراسات مستقلة مستقصية للآثار الادبية موصولة الاسباب بمنتجها •

والذي يهمننا من هذه الدعاوى كلها مبدأ الذاتية في الادب لانه الاساس الذي نهضت عليه كل هذه الدعاوى العريضة التي يثيرها النقاد من حين الى اخر •

والمعروف ان مبدأ الذاتية يتصل بفكرة الفردية في تفكيرها وسلوكها ونظرتها الى الحياة والى الفن بعامة وقد اختلف عليها النقاد قديما وحديثا ولقيت من تفكيرهم الشيء الكثير ولا حاجة بنا الى تتبع هذا الاختلاف ونشاطه في البيئات النقدية المختلفة غير انا نقرر ما ذهب اليه ولك في كتابه نظرية الادب وهو ان الاديب حتى في نزعاته الفردية لا يستطيع ان يفصل نفسه عن المجتمع الذي يعيش فيه بل ان ادبه صورة لبعض وجوه النشاط النوعية التي يمارسها بعض افراد ذلك المجتمع •

كذلك اثار النقاد العرب مبدأ اللفظ والمعنى او بعبارة اخرى مبدأ الصوت والمعنى وكانت لهم لفتاتهم الخاصة نلاحظها واضحة في حديثهم عن البديع ومحسناته اللفظية والمعنوية فبرغم ان كثيرين من نقاد الادب ومؤرخيه المعاصرين لا يلتفتون الى اساس هذا التقييم وفلسفته واحساس البلاغيين العرب بأثر الصوت في الدلالة وفي التأثير الذي ينشده الأثر

الادبي او الفني في القارئ والسامع معا - وبرغم موقف النقاد من هذه القضايا الاساسية فان النقاد الاوروبيين قد لفتوا اليها وكشفوا عن دورها في الانتاج الادبي يقول (ولك) في كتابه نظرية الادب في الفصل الذى عقده عن الوزن والسجع والاتساق الصوتي ص ١٥٨ ما ترجمته « ان كل عمل ادبي هو قبل كل شيء مجموعة من الاصوات التي ينبثق عنها المعنى وفي بعض الاعمال الادبية تتضاءل اهمية هذه الصوتية ولكن برغم ذلك فان هذه الصوتية مهما كان حظها من الضالة تسبق في وجودها « المعنى » وفي كثير من الفنون الادبية التي من بينها النثر تجذب الصوتية الانتباه وبذلك تشكل دورا متكاملًا في التأثير الجمالي وتلك حقيقة نلاحظها في النثر الفني وفي كل بيت من ابيات القصيدة وعند تحليلنا لهذه الاثار الصوتية فان علينا ان نضع في الاعتبار عاملين هامين غالبا ما تتجاهلها او نجهلها فانه ينبغي ان نفرق بين الاداء المنطوق وذلك النموذج الصوتي المكتوب ، فالقراءة بصوت عال تعد في الواقع نوعا من الاداء التمثيلي وهكذا نرى ان النقاد المحدثين يشيرون الى فكرة الصوتية وعلاقتها بالخلق الادبي ، ثم مكاتها من العنصر الجمالي الذى يزدان به ذلك الانتاج وقد اشار النقاد العرب الى هذا المبدأ بل كتبوا فيه بحوثا مستقلة فكتاب سر صناعة الاعراب محاولة جادة للكشف عن الطاقة الصوتية للغة في الاداء والتأثير والموسيقية وان كان الرجل تناولها في صورة علمية جافة كما لم يحاول ان يطبقها على كثير من الاثار الادبية التي ترامت اليه ، على اية حال اختلفت حياة النقد الادبي الحديث في الجمال الادبي العربي عنها في القديم ومرجع ذلك الى ظهور هذه الاجناس الادبية الجديدة كما قلنا .

ولا ضرورة بنا ان نعدد هذه الاجناس فان شهرتها تغني عن التكرار
بايرادها كل الذي يهمنا ان نعرض لتاريخ بعض الفنون الادبية التي
بينها وبين الآثار الادبية وشيجة ولو في التسمية لندرك الى اي حد
انتهى هذا الفن عند العرب وما اصابه من تطور ثم نعرض الى الاصول
النقدية التي نقلت اليها وانشأنا نقيم نقدنا لهذا الفن او ذاك على
تأثر بها وتقدير لها

الفنون الادبية المعاصرة وموقف العرب منها :

لا نزاع في ان هذه الفنون او اغلبها امتداد لميولاتها التي عرفها
اليونان وان اختلفت التسميات وتعادت مناهج تناول اللاحداث
وتحليل الشخصيات التي تؤدي الحركة المسرحية في الادب
التمثيلي ، وكل اولئك تكشف عنه الدراسات التاريخية لهذه
الاجناس الادبية بالاضافة الى ما ظهر من المذاهب والآراء
حول العمل الادبي وعلاقته بالفنون المختلفة ثم علاقته باللغة نفسها
من ناحية الرمز او الزمن او الصوت كذلك تعدلت هذه المناهج بما
ظهر من الفلسفات المختلفة المتصلة بتفسير الوجود والاجتماع
وما اليهما والواقع ان هذه الدراسات التاريخية لا يمكن فصلها
عن التيارات العامة للفكر في مجالاته المتعددة ما دام الفن الادبي
كما يقول (ولك) صورة للمجتمع بما فيه من تقدم او تخلف
واتساق وتناقض ، فالشعر لا يزال فنا ادبيا كذلك المسرحية ،
والقصة بصورها المختلفة من طويلة وقصيرة لا تزال فنا ادبيا له
قيمه وخطورته .

وتعد القصة اهم هذه الفنون في الادب المعاصر ومرجع اهميتها الى انها الفن الذي يستطيع اي قارئ ان يتذوقه وان يجد فيه المتعة التي ينشدها وقد تعينه على كثير من انواع التصورات التي عن طريقها يحل مشكلة يعانها او صعوبة تعترض طريقه ، كما يستطيع القارئ ان يجد فيها تصويرا دقيقا للمذاهب الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي توجه نشاط المجتمع في مجالاته المتعددة بعيدة عن التعقد العلمي والعرض الفلسفي الجاف الذي يحتاج الى دراسة عميقة ودقيقة .

ولم يعرف العرب الفن المسرحي الا في عصر متأخر وهنا يختلف تعليل النقاد لهذا التأخر وخير تعليل فيما ارى - ان الفن المسرحي فن معقد يحتاج الى وسائل اهمها القصة التي تصلح للتمثيل ولم تكن قد وجدت ثم اعداد الممثل الناجح الذي يؤدي دوره ، وكل اولئك وسائل لم تتح للمجتمع العربي الا بعد ان خسر الثقافة الاوروبية عن قرب وادرك في رؤية واضحة - اهداف العمل المسرحي وغاياته وعلاقة المسرحية بالمجتمع ومشكلاته ثم تأثر المضمون الادبي في الغرب بهذه النظريات التي تؤلف نسجا عاما من التفكير .

القصة العربية ومراحل تطورها :

القصد اصلا مشتقة من الفعل قص ، وهو تتبع الاثر وقد لاحظ القصص هذا المعنى اذ كانت قصصهم تهدف الى هذا التتبع وتقصى الاحداث التاريخية . ذات الدلالة الخاصة والتي يرادمن قصها اهداف معينة يهدف اليها القاص ، والمعروف ان للقصة بهذا المعنى صلة بالحكاية

التي كان يقصد بها السمر ثم روايتها للناشئة الصغار حيث يجدون فيها نوعا من الامتاع الذي يرضى نزعاتهم الى البطولة ورغبتهم في تحصيل المجد والاخذ بأسبابه وتطلعهم الى الوقوف على المسالك التي يسعون فيها ابتغاء ذلك التحصيل ، من هنا ارتبطت القصة بفكرة المغامرة او المخاطرة وهما السبيل دائما الى التغلب على ما يعترض المرء في طريق بلوغ الغاية من الصعاب وما يتكأده من عقبات . وهكذا نشأت القصة عند العرب الاولين وسيلة من وسائل التربية الناجحة في اعداد الفتى او الفتاة لتحمل مسؤولياته في الحياة والادراك الواعي لطبيعة الصعوبات التي تحتف به اثناء رحلته فيها .

ولا نكاد نظفر بقصص طويلة في العصر الجاهلي سوى ما ترويه كتب الادب والاخبار عن الحروب التي دارت بين العرب والتي عمل فيها الخيال القصصي حتى اوصلها الى ما يشبه الملحمة فلما نزل القرآن لفت الناس الى اهمية القصة في التربية النفسية والاجتماعية وكان عرضه لهذا القصص يتصل اساسا بالتجربة الدينية التي كان يمارسها الانبياء والمرسلون توجيها للناس وتبصيرا لهم بجملة من الحقائق التي ينبغي ان تركز عليها نظرتهم الى هذه الحياة وفهمهم لاسرارها وتحديد موقفهم منها .

والقصص القرآني في عرضه لهذه التجارب انما يلفت المتدين بهذا النص والقارئ له الى أن يكشف عن الخطى التي مرت بها حياة الانسان منذ اتصلت الارض بالسماء عن طريق الوحي ، كما انه يعقد المقارنات الكاشفة عن الفكر الديني بين التجربة

الانسانية الواقعة عند حدود الحس وبين تلك التجربة التي تنزلت اصولها من السماء كما انه يشير الى العادة واثرها في حجب العقل عن التفكير ، واذا جاز لنا ان نحدد ابطال هذا القصص تبين لنا انهم اولئك المرسلون الذين جباهم الله سعة العقل ، ومضاء العزم ، وقوة الحيلة ، والفتانة المدركة لطبيعة النفس الانسانية وكيف تستثار الغرائز الصالحة فيها لمغالبة الهوى وصراع العادة وتبديل الالف وقد ادار القرآن تناوله للقصة في اساليب مختلفة فتارة يبدأ بالحديث عن الرسول وموقف قومه منه ، ودعوته اليهم ومداورته اياهم ليسلك بهم طريق الرشd ، ثم محاجته اياهم عن طريق اللفت الظواهر الكونية التي الهوها فعبدوها كما في قصة ابراهيم عليه السلام وتارة يجمع بين الحديث عن الرسل جميعا في معرض واحد ليعين عن وحدة الاصول الدينية التي دعا اليها الرسل قبل بعثة الرسول الاكرم عليه الصلاة والسلام كما في سورة مريم •

كان القصص القرآني اذن بداية حياة القصة في الادب العربي بما وضع من اصولها وبما كشف عن وظيفتها في قيادة المجتمع البشري وتوجيهه • ومنذ ذلك التاريخ والمجتمع الاسلامي يعني بالقصة وينميها على النحو الذي نجده على مر الاعصر وتتابع الايام •

غير ان الفتوح الاسلامية امدت القصص بمواد جديدة نمت من حياة القصة ومكنت لتدرجها فانا نلاحظ فيما خلفه العصر الاول بعض هذه الاثار الاجنبية في حوادث القصة وشخصها كما نرى في قصة رستم واسفنديار التي ترويها كتب الادب والتاريخ ، وقد ساعد الحكم

الاموي على العناية بالقصص ، وتوظيف القصص ليؤدوا دورهم في شغل الناس به والهائم عن شئون الخلافة الاموية ، فلما كان العصر العباسي كان بين مواد الترجمة هذا القصص ونلاحظ ان القصص الاسلامي كان قد انشأ يتخذ ميدانه النزاع بين الخير والشر في صوره المتعددة والوانه المختلفة ذلك لان الاسلام حل مشكلة القدر اذ طلب الى المتدينين به التسليم له ، والوقوف عند حدود الحس .

ويظهر ان هذا الاتجاه - في القصص الاسلامي - كان هنالك ما يشبهه في بعض البيئات الشرقية وخاصة الهندية والفارسية ، حتى انا نلاحظ ذلك في تصورهم الديني واتجاههم الاعتقادي فالنور رمز للخير والظلمة رمز للشر ، والخلاص من المآثم والتطهر من ادران النفس سمة من سمات هذه الاعتقادات وتلكم الاديان وهنا نلاحظ ان الرمزية في القصة بدأت تظهر اثارها في ناحيتين : ١) الناحية الاولى تفسير القصص القرآني تفسيراً رمزياً وهذا الاتجاه نجد اثره واضحاً فيما خلف المعتزلة من تفسيرات اذ يكثرون فيها عن التمثيل والتخيل ، كما في قوله تعالى واذا نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا انه واقع بهم اذ يقررون ان القصة تمثيل لما كان من الله تعالى معهم ٢) الناحية الثانية تفسيرات الصوفية ولهم في هذا الرمز كلام طويل وتشقيقات بالغة ويكفي ان نقرأ الرسالة الكبرى للقشيري فقد تناول فيها المعجم الرمزي عند الصوفية تناولاً مسهباً .

وهنا نسأل لماذا اتجه المعتزلة وهم اصحاب النظر العقلي والفلسفة الكلامية الى ذلك التفسير الرمزي ويمكن الاجابة عن ذلك بان

هؤلاء كانوا يقدرّون ان النص القرآني له اتجاهاً واقعي واتجاه مثالي وان هذه المثالية تتمثل في تلك الايحاءات القوية التي يثيرها النص القرآني بنسجه ونظامه والفاظه المختارة ، وصيغة المتعددة فالرمزية عند هؤلاء المعتزلة ليست رمزية مقطوعة الاسباب بالنص ولكنها تنبع منه ، وتفيض من اعماقه •

كان لهذه الرمزية اثرها فقد كان اول عمل فني قصصي ترجم الى العربية اوائل العصر العباسي كليلة ودمنه وهو من القصص الرمزي الذي يصور احيانا الظلم واثره على الفرد وفي كيان الجماعة كما يصور احيانا اخرى سعة الحيلة وفطنة المرء ، في تقديره للاشياء وحكمه عليها الى جانب ذلك كله يعرض قصصا تتصل بنظام الحكم واثره على الراعي والرعية

فقد رأينا ان القصص العربي في نشأته وتطوره كان قصصا ملتزما ومحدودا باطار حياة الجماعة التي عاش بينها ، وما كاد الزمن يسير وتتعدد حياة المجتمع العربي ، وينضج الشر الفني على يد الجاحظ واضرا به ممن تعددت ثقافتهم ورهف حسهم حتى طلع علينا الجاحظ بكتاب البخلاء ويعد الكتاب فاتحة جديدة في تاريخ القصة العربية ليس فيه اثر لترجمة او تقليد لسالف وانما هو في مجموعة صورة كاشفة عن بعض الاخلاق التي تحكم سلوك الافراد في مجتمع تشابكت حاجاته واتصلت بالحياة المعقدة اسبابه ويظهر ان الجاحظ لم يكن يقصد بهذه الاسماء التي اوردها في كتابه شخوصا باعيانهم وانما هي اسماء اخترعها تصور تلك المعاني التي يريد ادائها ، والجديد عند الجاحظ ايضا انه فتح بابا جديدا لاستقراء المعاني المتعلقة بموضوع

واحد متصلة بما وراءها من اسباب نفسية واجتماعية وبذلك اعطى العمل القصصي طاقة اخرى تعتمد على التحليل النفسي في حدود ادراك القوم يومئذ لاسرار النفس وطبائعها وهي الحدود التي لفتم اليها القرآن والاثار النبوية . ثم انطلقت الحياة العربية انطلاقا جديدة في مجال القصة فظهرت رسالة الغفران لابي العلاء المعري - في المشرق - وحي بن يقظان لابن باجه الاندلسي ، فاما الاولى فانها تخضع القيم الدينية للتجربة الحسية في القصة فحدث المعري عن الجنة والنار ومكان الشعراء الذين لقيهم فيها انما هو تمثيل لمشاهد لما تحدث عنه القرآن ولكن القرآن جاء فوصفها ابلغ وصف وما كان لابي العلاء في هذا كله الا ذلك القصص المتفنن في صورة ادنى ما تكون الى الحس البشري واما الثانية فتحكي قصة الانسان في تفاعله الاجتماعي وادراكه المباشر ، وتتعدد حياة الجماعة الاسلامية وتغير عليها الصليبية الحمقاء فيظهر القصص البطولي ... ولنا معه موقف اخر .. منتقلين الى القصة الحديثة .

القصة العربية في العصر الحديث :

اشرنا من قبل الى نشأة الفن القصصي عند العرب وتأثيره بالترجمات الادبية التي ترجمت الى العربية ، كما عرضنا الى تطور هذا الفن وصلته بالامجاد البطولية التي حققها العرب ضد الغزاة والفاحين على اختلاف الاعصر ، ثم تحول الفن القصصي الى الحياة الشعبية يصورها في لغة تكاد تكون عامية لا تخضع للموازن اللغوية في الصياغة والتعبير واشرنا الى ان هذا النوع من القصص يلحق بما اصطلح على تسميته بالفلكلور . فاهميته تأتي من انه يتغلغل في

اعماق الذاتية الشعبية وتفاعلها مع الاحداث الدائرة واستجابتها
للدوافع البطولية •

وظل الامر كذلك حتى كان ما كان من تغير وجه الحياة العربية
مرة اخرى بعد ان انصهرت في بيئتها ثقافات جديدة ادت الى وجود قيم
فنية جديدة انتقل بها العمل الفني نقلة اخرى سواء في الفكرة ام الصياغة
ام القوالب التي تصاغ فيها هذه الاعمال الفنية •

ونحن نعلم ان أولى المحاولات في تجديد الفن او الادب تتجه
اولا بتقليد القديم ومحاكاته ثم يبدأ التخلص من ذاك التقليد الى
الابتداع والابتكار في صور شتى والوان متعددة •

وقد بدأ فن القصة بكتابة المقامات وتقليد السابقين فيها كمقامات
اليازجي في لبنان ثم حديث عيسى بن هشام في مصر للمويلحي وبالرغم
من ان حديث عيسى بن هشام ينحو منحى المقامة في تصوير الحياة
الاجتماعية وتقد جوانبها والكشف عن وجوه النقص فيها فانه
يعد فاتحة جديدة في الفن القصصي في العصر الحديث لما امتاز به من
دقة في التعبير وطلاقة في التصوير وامانة في النقد ، ودعوة الى التأثر
والاقتباس من النظم الاوروبية - وهو نفس الاتجاه التي دعا اليه من
قبل رفاعه الطهطاوي في كتابه الذهب الابريز في تلخيص باريز وما كاد
القرن التاسع عشر ينتهي ويبدأ القرن العشرون حتى اخذ الادباء يودعون
هذه الفنون الادبية القديمة ويتجهون الى التأثر بالغرب واقتباس الصالح
من نظمه الفنية واشكالها •

وكانت اول محاولة في هذا الصدد حركة الترجمة للقصص الاوروبية وكتابتها في لغة عربية تخلصت من اثار السجع والاحتفاء بالترصيع والافتتان فيه ويمثل هذا الاتجاه المرحوم الاديب المصري مصطفى لطفي كقصته الفضيلة وما جدولين وقد تصرف الرجل في احداث القصة تصرفا بعيدا ولكنها محاولة اهم ما تمتاز به انها طوعت اللغة للفن القصصي وحملتها على سهولة التعبير وقوة الاداء دون تصنع •

ثم انشأ الادباء يترجمون تارة كما صنع طه حسين وتوفيق الحكيم ويكتبون قصصا تصور الحياة المصرية الحديثة وما يضطرب فيها من القيم نتيجة التغير السريع الذي يصيب جوانب هذه الحياة •

واول ما نلاحظه على القصص الجديد انه يحاول ان يؤكد الذات المصرية وان يبرز جوانبها القوية في صراعها مع الاحداث وتفاعلها مع التاريخ وايمانها بقوتها فقد كتب هيكمل قصة زينب كما كتب المازنسي ابراهيم الكاتب ، وكتب توفيق الحكيم عودة الروح وعصفور من الشرق وكل قصة من هذه القصص تصور جانبا من جوانب الشخصية المصرية •

والحق ان هؤلاء الكتاب جميعا استطاعوا ان يخلقوا فنا قصصيا عربي الصورة عالمي النزعة ذلك لان هؤلاء القصاص انما يحاولون ان يتخذوا من الشخصية المصرية ذات التاريخ الطويل ، والحضارة العريقة مثلا يمكن ان يكون شيئا في تاريخ التطور الحضاري البشري ولا شك ان تأكيد الشخصية المصرية في هذه الاعمال الفنية كان له اثره في تربية

الوعي القومي وتنمية الشعور به حتى انتهى الامر الى ذلك التغير
الشامل لوجه الحياة العربية بعامة ومن ابرز مظاهر التغير ان الشعوب
انشأت تحكيم امرها وتدبر شئونها بنفسها •

اصول القصة العربية الحديثة :

عرفنا ان القصة العربية الحديثة تأثرت بالقصة الاوروبية الوافدة
في الشكل والصورة وتلاقت معها في تصوير الواقع الاجتماعي لامة
من الامم كما كان لها دورها الخطير في التطور الحضاري البشري •
وهي الامة العربية والقصص العرب حاولوا ان يستهدوا ما وصل اليه
الادباء الاوروبيون في فنونهم القصصية ويمكن ان نتحدث عن
تلك الاصول التي استهدى بها اولئك الادباء والتي تشكل الفن القصصي
تشكيلا يميزه عن غيره من الفنون الادبية واول هذه الاصول •

١ - الحكاية في القصة وهي مجموعة من الاحداث مرتبة ترتيبا
سببيا ينتهي الى نتيجة طبيعية موصولة بهذه الاحداث في تسلسلها
والمعروف ان هذه الاحداث تدور دائما حول موضوع عام وهو التجربة
الانسانية في حياتها العامة ومنطقها المألوف وهي بهذا تختلف عن التجربة
الشعرية التي تمتاز بانها تجربة ذاتية تعيش في اعماق الفرد وتمتاز
التجربة القصصية بصدق الكاتب وامانته وليس معنى هذا ان يكون
واقعي الى حد يلتقي فيه مع العالم ولكن واقعيته تعتمد على الواقع الذي
يختار من حوادثه واشخاصه ما يعينه على بلوغ الغاية التي يسعى اليها
من تصوير بعض جوانب هذا الواقع تصويرا يؤثر في النفس ، ويدفعها

الى ان تؤدي دورها في الانفعال باحداث القصة والاستجابة لما تتطلع اليه .

ولما كانت الحكاية تتصل اساسا بالمجتمع الذي هو مجموعة من الافراد والنظم والتقاليد والعادات فان موضوع الحكاية في القصة ينبغي ان يساير مطالب الحياة فلا يشترط ان يكون الموضوع نبلا بل يجوز ان يكون غير نبيل لان الحياة تتطلبه .

ويظهر ان الانسان بما هو كائن اجتماعي هو الذي يمثل ابرز اصول العمل القصصي ومن هنا اتجه القصاص اولا الى دراسة الانسان اذ فيه تتمثل كل الاتجاهات التي تسيّر المجتمع .

والاتجاه الى الانسان باعتباره المرأة التي تبدو في اعماقها رؤى هذا التفاعل الاجتماعي بين القيم والمبادئ والاتجاهات كان ثمرة للمذهب الواقعي والطبيعي وهذا المذهب يحاول ان يفسر العلاقات الاجتماعية والنظم السياسية وكل ما يحتكم في الحياة تفسيراً علمياً طبيعياً يقوم على التجربة العلمية فما يصدق على الطبيعة يمكن ان يصدق على الانسان ويظهر ان نجيب محفوظ في قصصه يتجه الى هذه الواقعية في قصته خان الخليلي وبداية ونهاية وهما تتحدثان عن تاريخ اسرة من الطبقة الوسطى في اثناء الحرب العالمية الثانية ..

ويتطلب هذا النوع من القصص الاحاطة بالتاريخ الاجتماعي والعوامل المسيرة له ، ثم النظر الناقد الى طبيعته القيم الاجتماعية التي تحكم السلوك الفردي والجماعي وموقف التاريخ في هذا النوع من القصص انه يهدي الكاتب الى صحة الرؤية ودقة التفسير .

٢ - وحدة القصة العضوية :

ويظهر ذلك في دقة ترتيب الاحداث ، ووصل بعضها ببعض وقد تتعدد الشخصيات وتتعدد الحوادث ويكثر الحوار ، وعند ذلك يحتاج الكشف عن هذه الوحدة الى شيء من التأمل المدرك فقد لا يكشف الكاتب في حديثه او لغته عن الوسائج القريبة التي تربط بين هذه الاحداث ولكنه يدعها الى ذكاء القارئ وقدرته على الرؤية •

وهناك فرق واضح بين هذه الوحدة في القصة والمسرحية ذلك ان الكاتب في القصة حر ينطلق الى حيث يريد الانطلاق غير مقيد بزمن او مكان اما المسرحية فان الكاتب فيها مقيد بزمن ومن هنا كان للحدث اهمية في المسرحية عنه في القصة •

٣ - تصوير الشخصية في القصة :

وهذه مسألة تختلف فيها وجهة نظر الكتاب وهي خاضعة لطبيعة القصة واهدافها فمن الكتاب من يرسم شخصيته رسماً مادياً يتحدث فيه عن طولها وبريق عينيها ولون شعرها وحركاتها عند الانفعال او التأثير ويدع للقارئ الكشف عن باطن هذه الشخصية وادراك ما فيه ومنهم من يكتفي باللمحة - جاعلاً ذلك الطريق الى الكشف عن معالم الشخصية وسلوكها •

المسرحية في الادب العربي الحديث :

لم يعرف العرب المسرح الا في العصر الحديث ، فقد نقلوه عن اوروبا صورة ومضمونا ومن هنا كان لا بد من التبع العاجل لحياة

المسرحية وموقف النقاد العرب منها والمعروف ان اليونان هم المسرحيون الاولون وقد تعلمت منهم الشعوب هذا الفن الادبي ، والمعروف ان ارسطو في كتابه الشعر يقسم المسرحية الى قسمين مأساة وملهاة ويقرر ارسطو ان موضوع المأساة يمتاز بالنبل اما الملهاة فتمتاز بالهزل الساخر ومن هنا كان البطل في المأساة يمتاز بارستقراطية التريسة والسلوك معا اما بطل الملهاة فانه يكون من اراذل الناس وسوقتهم •

وقد كانت المأساة تعتمد على التاريخ واهدائه ، ثم انشأ هذا الفن يأخذ طريقه الى الزوال ونشأت على انقاضه الدراما التي تأخذ موضوعها من الواقع وتصور المواقف والشخصيات الذين هم من طبقة متوسطة وقد تختلط فيها بعض عناصر الملهاة وفي نهاية القرن الثامن عشر واولئ التاسع عشر ظهرت الميلودراما او الدراما الشعبية وتمتاز الميلودراما بكثير من عناصر الاثارة والالام ، والمفاجآت الغريبة ، والاحداث المحزنة وهي تنتهي غالبا بانتصار الضعف على القوة الفاشلة وتدور حوادثها على اربع شخصيات رئيسية : الشاب السوداوي المزاج السريع الانفعال الشجاع المحب ثم الفتاة الطاهرة المظلومة والخائس الذي يجهل نبل المشاعر الانسانية ثم شخصية غامضة نهارة للفرص غليظة الطبع ويتخلل العرض فيها الحان موسيقية تساعد على شوب العواصف وقوة الانفعال والتأثير •

وتعتمد المسرحية على الاصول الاتية :

الحكاية والحدث :

وقد اهتم ارسطو في كتابه الشعر بالحدث وعلاقته بالشخصيات

ومدى التألف بين الشخصية التي تؤدي هذا الحدث وبينه ويفلب على مسرحيات شوقي تعدد الاحداث ولكن هذا التعدد لم يضعف مسرحياته اذا قدنرا ان الرجل كان يحاول ان يوجد فنا مسرحيا لاول مرة في اللغة العربية والواقع ان المجال الدرامي ضيق لا يأذن بمزيد من الشرح والتفسير كما هو الحال في القصة ولذلك كان لا بد من وحدة الحدث في المسرحية حتى تكون مفهومة واضحة ويمكن للمشاهد او القارئ ان يتتبع سيرها وحركتها المسرحية في فهم ودقة .

وقد تطورت الدراما من ناحية الحدث فتحولت في اغلب اتجاهاتها الى التصوير النفسي والتعمق في باطن الشخصيات ويعد الحوار من الاسس الاصلية في بناء المسرحية والحرص على تكامل الديناميكية المسرحية .

اما الشخصيات في المسرحية فانها تؤلف او تشكل طاقة فنية متمييزة ويحدث التفاعل دائما بين شخصيات المسرحية في صورة مغامرة جماعية ولقد كان من اهم الشخصيات التي انشأت الحركة الادبية المسرحية في الادب العربي الشاعر المصري احمد شوقي وقد اعتمد في مسرحياته على التاريخ فاستطاع ان يتخذ منه المادة المسرحية

وهنا تواجهنا مشكلة وهي . لماذا اتجه شوقي الى التاريخ في مسرحياته ، كان طبيعيا ان يتجه شوقي الى التاريخ لان العمل الدرامي في نشأته الاولى اتخذ التاريخ مادته وقد بدأ شوقي مسرحياته من اول الطريق فعاد الى التاريخ المصري القديم والاسلامي

فمن التاريخ القديم كتب كليوباتره وقمبيز ومن التاريخ الاسلامي كتب
مجنون ليلى ثم على بك الكبير •

وقد حرص شوقي على الامانة في حكاية التاريخ وان كان قد
تصرف في التعليل لاحدائه كما في مسرحية كليوباترة فقد وقف من
تفسير سلوكها في احداث المسرحية موقف المدافع عنها المعلن لهذا
السلوك على عكس النقاد الاوروبيين • كذلك استطاع ان يربط بين
احداث التاريخ ربطا فنيا وان اخذ عليه كثرة ما اورده من الشعر
الغنائي ولعل له في ذلك بعض العذر اذ كان المجتمع يومئذ يقدر العنصر
الغنائي في الاستمتاع بالمسرحية والاقبال عليها •

كذلك استطاع شوقي ان يصور شخصياته من خلال الحركة
المسرحية دون ان يحدد لذلك مكانا متميزا في الكتابة المسرحية •

وفي اثناء ذلك كله يحوم على نوع من التحليل النفسي لشخصياته
في شيء من الايجاز معتمدا على تفاعل الشخصيات مع الحوادث
والظروف وقدرة السامع او القارئ على استبطان هذه الشخصيات
وادراك ما يجري في اعماقها •

ثم جاء على اثره عزيز اباضه وعلي احمد باكثر وهما لم يخرججا عن
تقليد الشاعر احمد شوقي وان قصرا عنه في براعة الصناعة اللغوية ،
والقدرة على النظم والانتفاع بالتاريخ وادراك اساره •

ولنا بعد عودة الى الكلام عن المسرحية في الادب العربي الحديث •

تفصيل القول في النظم عند عبد القاهر :

وانما خصصت هذا الفصل بالحديث عن عبد القاهر اذ انه بكتاييه أسرار البلاغة ودلائل الاعجاز يمثل القمة التي انتهى اليها الدرس البلاغي في البيئة الاسلامية كما أنه استطاع أن يربط بين اللغة في دلالاتها الاولى وبين تطور المجتمع الاسلامي وأثر ذلك التطور في دلالات اللغة ، بالاضافة الى أن الرجل قدر أن النظم وهو بناء الأسلوب له آثاره الواضحة في ذلك التطور بما يعين الأديب على التصرف في اللغة ، ذلك التصرف الذي يخلق به ذلك الأديب صورا فنية متعددة تحيل الأدب الى فن له عمل الفنون في رياضة النفس وتهذيب الوجدان ، والتعبير الصادق عن الأحاسيس والانفعالات .

واذا كان عبد القاهر - كما يقول مؤرخوه والمترجمون له . كان متكلمًا فيلسفًا - فان هذه النزعة الكلامية لم تكن أصيلة عنده نجيت ملكة عليه منافذ الاحساس بالفكرة الأدبية ، والمنزع المتفنن ، وأغلب الظن أن البلاغيين في هذه الفترة كانوا يعدون القول في المجاز

القرآني جزءا من العقيدة - ولم يكن ثمة سبيل الى البعد عن هذا البحث ، وقد نادى الاشعري في القرن الرابع الهجري بضرورة الاستدلال والنظر على صحة العقيدة ، وتأكيدھا ، وتأصيل اتجاهاتها . بل انه أسرف في الكلام عن ايمان المقلد ، وتقليده وقد رأينا من قبل أن البحث البلاغي - عاش في بيئتين مختلفتين اعتقادا ومنهجًا - وهما البيئة الاعترالية ، ثم البيئة المتسنة ، وأن البيئة الأولى كانت عونًا على

التجدد المطرد ، وربما كان ذلك من بين الاسباب التي وصلت
أهلها بالتراث الانساني تدرسه وتستفيد به في تفسير الوجود وظواهره ،
وأن البيئة المتسنة كانت محافظة ، تميل الى الاتباع لا الى الابتداع .
ولقد قام الدرس البلاغي في هاتين اليئتين على أصول مدروسة ،
وقواعد محكمة ، تستمد وجودها من مناهجها من في التفكير
وطرائقها في التفسير ، واتجاهها في الاعتقاد

وبهذا نستطيع أن نفسر بعض اللوحات الفنية التي نادى بها
زعماء الفن القولي في هاتين البيئتين

فانا قد رأينا أن الجاحظ نادى بأن البلاغة والتفاضل فيها انما
يعتمد على الألفاظ دون المعاني ، ذلك لأن المعاني متاع مشاع بين
الناس جميعا أما الالفاظ فليس لها هذا الشيوع ويحتاج الالاديب الى
قدرة خاصة تمكنه من استغلالها واستعمالها ،

والحسن والقبح اللذان هما أساس المفاضلة بين الألفاظ
والايثار لبعضها على بعض من الصفات الذاتية لهذه الألفاظ ،
أما عبد القاهر فيرى رأيا اخر وهو أن الحسن والقبح ليسا من الصفات
الذاتية وانما هما صفتان تعرضان لها يضفيهما عليهما النظم وقد
عرضت في الفصل الذي كتبه عن العربية وتطورها الدلالي الى النظم
عن عبد القاهر ، وأنه ائتلاف معاني النحو - وقارنت بين صنيع
الرجل في النظم وما ترتب عليه من احداث معان جديدة وما ترتب على
هذا كله من تصنيف المعاني وأنها قسمان معان أولى ومعان ثانية

وأن المعاني الأولى يحددها الاستعمال اللغوي أو بعبارة أخرى يحددها المعجم ، ويكشف عن أوليتها ، ويضع أيدينا على خط سيرها في مجرى الزمن البعيد والقريب ،

كما أشرت الى أن انتقال اللغة من المادية الى المعنوية هو الذي يحدد هذه الخطى ، ويرشد اليها ، ويصير مصنفها بالعوامل التي أدت الى هذا التدرج مثلاً في انتقالات زمنيا تقتضي لونا من التطور الحضاري •

وما من شك في أن عبد القاهر ومن شاركه دراسة اللغة من الأصوليين كانا يقدران هذا التطور ويعملان على إبراز ملامحه الكاشفة ،

وربما كانت المصطلحات التي توارد عليها العلماء من بين الدلائل على هذا التدرج •

فاذا كان البلاغيون يفرقون بين المعاني الأولى والمعاني الثانية بأن الأولى دلالات اللغة قبل أن تتطور أو قبل أن يتصرف الأدباء في استعمالاتها ، على هدى من التطور الحضاري التي تنعكس على اللغة آثاره ، فإن الأصوليون يقدرون هم الآخرون هذا التطور ويحاولون أن يفصلوا بين المعاني الأولى والثانية فصلاً يصدق معه استخلاص الحكم المستنيط ، وتطبيقه ،

وقد اتفق اولئك جميعاً على أن يسموا المعنى الأول بالظاهر والمعنى الثاني خلاف القاهر وخلاف الظاهر تدرج تحته معان كثيرة بحسب الأدوات والألفاظ التي يستعملها المشرع أو الأديب والذي

دفعهم جميعا الى التفريق بين الظاهر وخلاف الظاهر ادراكهم لطبيعة اللغة مجردة عن الظروف والملابسات وما تقتضيه من تعديل أو تغيير في مجرى التعبير الطبيعي فالأمر مثلا في أصل دلالاته طلب الفعل على وجه الامتثال المؤدي الى انجاز المأمور به فاذا احتفت به ظروف قضت أن يخرج عن معناه الأول استعمل الأمر على وجه آخر من الوجوه التي تلائم هذه الظروف ، وتسترشد بها في استعماله على نحو من الانحاء المتعددة ويقال مثل ذلك في الاستفهام وأدواته وفي القصر وأدواته

والمواقف المؤدية الى اثار طريق من طرقه على آخر ولا شك أن اللغة بهذا الاعتبار عند العالم والأديب والمشرع تختلف في استعمالها فالعالم المعني بالحقائق الحريص على جلائها وبيانها لا يستعمل الا الدلالات الأولى أو الدلالات الثانية بعد أن يستقر بها الاستعمال فتصبح حقيقة متعارفا عليها في بيئة من البيئات العلمية .

أما الأديب فانه يعني بالمعاني الثانية لارتباطها بالحالات النفسية والاجتماعية ، التي يعيش فيها المجتمع أو بعض أفرادهم ممن يتذوقون الأدب ويسعون الى اكتسابه ، ويحرصون على معانيه واستشفافها من نصوصه ، ومن هنا نرى الناس يختلفون أيهما أدق وأفصح التعبير المجرد عن التلاوين الفنية أم التعبير الحالي بهذه التلاوين والحريص عليها .

العالم يرى أن الحقيقة أفصح من المجاز والأديب يرى العكس وكل على حق فيما يقرره ويقصد اليه ،

ولا جدال في أن النظم عند عبد القاهر لا يغفل المعاني الأولى عند بيان المعاني الثانية اذ المعاني الأولى أو النحوية كما يسميها هي الأساس الذي تنهض عليه هذه المعاني الثانية وبدونها لا نستطيع أن نحدد هذه المعاني وأن نتبين حقائقها وأبعادها ، كما أن عبد القاهر لم يغفل النظر في الأحوال النفسية وما تقتضيه من تحوير أو تعديل في مجرى التعبير الطبيعي وكل أولئك عرضن له في كتابه أسرار البلاغة أما دلائل الاعجاز فقد خصه بالحديث عن النظم ،

وقد رأينا أن عبد القاهر يرى أن الحسن في اللفظة لا يتم لها مفردة دون أن تركب مع مع سواها من الكلمات التي تكسبها الحسن والجمال ، وتوفر لها أسبابه وتمكنها من أن يكون لها مكانها المقسوم في أداء الفكرة وعرضها ولا يستطيع أحد أن يحكم على كلمة بأنها فصيحة ما لم يحدد مكانها من النظم ، وقد ضرب لذلك مثلاً بالآية الكريمة وقيل يا أرض أبلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين ، يقول : فاذا نظرت في هذه الآية تجلى لك منها الاعجاز وبهرك الذي ترى وتسمع أنك لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة والفضيلة القاهرة الا لأمر يرجع الى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض وأن لم يعرض لها الحسن والشرف الا من حيث لاقت الأولى بالثانية والثالثة بالرابعة وهكذا الى أن تستقر بها الى آخرها وأن الفضل نتائج مما بينها وحصل من مجموعها

ان شككت فتأمل هل ترى لفظة منها بحيث لو أخذت من بين أقرانها وأفدت لأدت من الفصاحة ما تؤديه وهي في مكانها ممن

الآية مثل ابلعى واعتبرها وحدها من غير أن تنظر الى ما قبلها والى ما بعدها وكذلك فاعتبر سائر ما يليها وكيف بالشك في ذلك ومعلوم أن مبدأ العظمة في أن نوديت الأرض ثم أمرت ثم أن كان النداء بيا دون أي ثم اضافة الماء الى الكاف ثم أن اتبع نداء الأرض بالامر بما هو من شأنها وكذلك نوديت السماء واتبعت بالأمر بما هو من شأنها ثم التعبير عن غيضان الماء بالفعل المبني للمجهول للدلالة على أنه لم يتم الا بامر آخر وهكذا نرى عبد القاهر يستخرج من النظم وجوه الحسن الذي حليت به الكلمات ، فتم لها الاعجاز في اجمل صورة وأوضح معرض والدليل على ذلك أن الكلمة الواحدة تكون نائية في موضع ، قلقلة فيه مأنوسة في موضع آخر مستقرة فيه وضرب لذلك مثلاً بكلمة أخدع وأنها جميلة حسنة في بيتين لأبي تمام والبحري قلقلة في بيت آخر لأبي تمام ، ذلك أن أبا تمام قدر لها مكانها الذي تكون فيه حسنة جميلة ، في بعض شعره ، ولم يقدر لها ذلك الموضع في بيته الآخر فجاءت نائية في مكانها ، متأية على القبول والاستحسان في أبياته الاخرى وأعجب من ذلك هذه لفظة الشيء فانها تكون حسنة مقبولة في موضع ، نائية قلقلة في موضع آخر فالنظر الى قول عمر بن أبي ربيعة :

ومن مالى عينيه من شيء غيره

اذ راح نحو الجمرة البيض كالدمى

فان التعبير بالشيء هنا في غاية الحسن والروعة ، وانما اكتسب هذا الحسن لمكانه من النظم ، ولأنه كناية عن أن المرأة المنظورة

ليست له وانما هي لسواه وكان عليه أن يغض طرفه ، ويلتزم جانب الحشمة والتوقر فلا يرسل عينه ترعى ملاحظة سواه وجمال غيره •

وليس القصد من النظم عند عبد القاهر أن ترص الكلمات رصا وتراد على مكانها ارادة لا يقتضيه المقام ، ولا تدعو اليه وجوه الحسن والاعتبار ، وانما تتلاقى الكلمات في النطق مترسمة خطى المعاني القائمة في النفس والتي يريد المرء أدائها الى غيره لقصد يتحرراه وغاية يهدف اليها •

وهنا يقرر عبد القاهر أن الألفاظ أوعية للمعاني وأن المعاني المصبوبة في هذه الأوعية لا بد أن تختار لها الالفاظ المتكافئة واياها فلا يصب المعنى الكبير في وعاء ضيق وكذلك المعنى الضئيل لا يصب في وعاء واسع ، ومعنى هذا أن الرجل يدعو الى أن تكون الألفاظ على قدود المعاني وملابسة لها أتم ملابسة حتى لا تعافها النفس ، ويتأبى عليها الذوق ، وينفر منها الاحساس •

وخلاصة الرأي عنده أن النظم لا بد أن يتبع الفكرة التي يـراد ادائها

فاللفظ عنده تبع للمعنى في النظم ، وأن الكلمات تخضع في ترتيب النطق بها لترتيب المعاني القائمة في النفس

الانتقال من معنى الى آخر وعلاقته :

يكاد يحصر عبد القاهر هذا الانتقال في المجاز والكتابة ويـراد بالكناية أن المتكلم يريد اثبات معنى من المعاني فيأتي برده ويجعله

دليلا عليه كما في قولهم طويل النجاد ثؤوم الضحى ، والأول كناية عن طول القامة ، والثاني كناية عن الترف والتمتع المحقق للراحة النفسية والجسمية •

وليس في الكناية انتقال من معنى الى آخر بطريق التطور اللغوي وانما هي استعمالات صاحبت قيما اجتماعية سواء منها ما يتصل بالمدح أم الذم أو ارتبطت احيانا بأمر مادية تعتمد عليها هذه القيم فجان الكلب ومهزول الفصيل ، وعريض القفا ليس في ألفاظها انتقال لغوي وانما هي مجرد استعمالات اصطلح المجتمع على معانيها في فترات زمنية متعاقبة ، وقد يصبح استعمال بعضها في عصر ما غير لائق اذ وجدت كنايات أخرى أدق استعمالا وأوقع تصويرا ، وأليق بقيم حضارية جديدة •

ومن هنا عرف البلاغيون المتأخرون الكناية بانها لفظ أطلق وأريد به لازم معناه ويجوز أن يراد به معناه الأصلي

أما النقل فانه يتم بصورة أوضح في المجاز وقد فرق عبد القاهر بين المجاز والتشبيه بان المجاز نقل بطريق المشابهة والتشبيه نقل بطريق التشبيه • والمقصود بالمشابهة في المجاز أن يكون بين المعنى المنقول والمنقول اليه علاقة تصحح الانتقال وتتهيء له ،

عبد القاهر والاستعارة :

الاستعارة عند عبد القاهر أن تريد تشبيه الشيء بالشيء فتؤثر أن لا تصرح بالتشبيه في صورة محددة بينة تستبين منها أركانه الأربعة

مشبه ومثبه به وأداة تشبيه ووجه شبه - الى عملية يراد بها طسي التشبيه وتحويله الى صور فنية اخرى فتقصد مثلا الى المشبه وتطلق عليه لفظ المشبه به لمعان مشتركة لحظتها بين المشبه والمثبه به وهذه المعاني سوغت أن تطلق لفظ هذا على ذلك اذ أن كليهما ينتميان الى فصيلة واحدة تبيح لك التفنن في الاستعمال ، وتجزئ النقل من هنا الى هناك . فاذا أردت أن تقول رأيت رجلا هو كالأسد في شجاعته وقوته وبطشه فتدع ذلك وتقول رأيت أسدا وهذه الاستعارة سماها المتأخرون بالاستعارة التصريحية لأنه صرح فيها بالمشبه به ويرى الأستاذ أمين الخولي في كتابه فن القول أن هذا النوع من الاستعارة قائم على الادعاء ، والمقصود بالادعاء أن الرجل الشجاع قد ادعيت أنه فرد من أفراد الأسد فلذلك عبرت عنه بلفظه وليست فكرة الادعاء التي يراها الأستاذ الخولي جديدة على الدرس البلاغي فان مضمون حديثهم عن الاستعارة يقوم على هذه الدعوى بل ان عملية النقل ذاتها تلمح هذا الادعاء وتشير اليه .

فاذا طويت المشبه به وأشارت اليه في عملية النقل هذه كانت الكلام استعارة أخرى وهي ما يسميه المتأخرون الاستعارة المكنية أو بالكناية ،

وفرق بين الكناية والاستعارة بالكناية ذلك أن الكناية لفظ يطلق ويراد به لازم المعنى مع جواز ارادة المعنى الأصلي أما الاستعارة بالكناية فلا يمكن أن يراد بها معناها الأصلي لأن فكرة الادعاء قد حالت بين ارادة المعنى الأول مع المعنى الثاني الذي أصبح التركيب دليلا عليه .

يؤصل عبد القاهر هنا أصلا للتفريق به بين نوعي الاستعارة فيقول :

وهنا أصل يجب ضبطه وهو أن جعل المشبه المشبه به على ضربين أحدهما أن تنزله منزلة الشيء وءذكره بأمر قد ثبت له كقولك رأيت أسدا تريد به انسانا يبلغ في شجاعته وقوته حد الأسد والثاني أن تجعل ذلك كالامر الذي يحتاج في اثباته الى عمل تحتال عليه كقول لبيد اذ أصبحت بيد الشمال زمامها فانك هنا شبهت الشمال برجل ذي بأس ثم حذفته وبرهنت على وجود فكرة التشبيه باليد المضافة الى الشمال ، ثم يفرق عبد القاهر بين التشبيه البليغ والاستعارة بأن عملية النقل في التشبيه لم تتم تماما مزيلا لآثار التشبيه في الكلام : ويظهر أن عبد القاهر هنا يرد على أرسطو في فن الشعر اذ يعتبر كل أولئك من الاستعارة ، وقد شايع جرونهاوم في كتابه عن الحضارة الاسلامية أرسطو في ادعاء أن التشبيه البليغ من الاستعارة ، وليس منها

الفرق بين الاستعارة والتمثيل :

قد رأيت أن الاستعارة بنوعها تعتمد على نقل لفظة من معناها الى معنى آخر ، أما التمثيل فلا يعتمد على نقل لفظة وانما ينقل جملة أو عبارة مكثفة بنفسها في الدلالة على فكرة كاملة .

ويقسم عبد القاهر التقسيم الى قسمين : ١) ما جرى مجرى التشبيه وهو داخل في حد الاستعارة كقوله مالي أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى لمن يتردد في الأمر ولا يأخذ فيه وانما يراوده الشك

فيقدم تارة ، ويبطئ أخرى وكأن المتكلم به أراد تشبيه من وجه اليه الخطاب بهذه الصورة الحاصلة من هذا التردد والامثال كلها قائمة على الاستعارة اذ يعرفون المثل بأنه ما شبه مضربه بمورده - فاذا صرح في هذا الاسلوب بالتشبيه كان تشبيها تمثيلا وليس داخلا في نطاق الاستعارة وتعريف القدماء للمثل يدل على أصالة التشبيه في الاستعارة التمثيلية .

علاقة الاستعارة بالمعاني المستعارة من حيث ندرتها وابتدائها :

قد رأيت أن الاستعارة مردها في قوتها وأصالتها الى التوليد والتفنن في تقليب المعاني ، واستهلاك طاقة اللغة في التعبير عن الفكرة ومن هنا قسم عبد القاهر الاستعارة الى ما هو خاص لا يتناول اليه الا الفحول من الشعراء والكتاب الذين أوتوا حظا من سعة العقل ، وصفاء الذهن ، وتفتح القريحة ، وعمق الشفافية كما في قول الشاعر ،

ولما قضينا من منى كل حاجة

ومسح بالأركان من هو ماسح

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا

وسالت بأعناق المطى الأباطح

وقول الشاعر

سالت عليه شعاب الحي حين دعا

أنصاره بوجوه كالدنانير

أما الأستعارة العامة فهي الاستعارات المألوفة التي توارد عليها

الشعراء

ولا جدال في أن الاستعارة الخاصة تحتاج الى طاقات جديدة يكتبها الشاعر أو الأديب من خبرته بالمعاني والكشف عنها وربما كان أبو تمام من أغصص الشعراء على الاستعارة وقد يغرب فيها أحيانا ويمكن ان تفسر استعاراته على هدى من ثقافته العميقة وإدراكه الواسع ، وحيلته في توليد المعاني - ولا مشاحة في أن الفنان في الاستعارة يقوم على أساس من دقة النظم ورعاية أسرارها وهنا يقول عبد القاهر معقبا على كلامه في الاستعارة : وأعلم أن ليس النظم الا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التي نهجت فلا فلا تزيع عنها وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها •

وهنا يفيض عبد القاهر في ذكر الأمثلة وإيراد الشواهد التي أدى بها النظم الى أن تكون ثقيلة على النفس مضطربة في الذوق ، بعيدة عن منازع الحسن والجودة والدقة ، حائدة عن سبيل الجمال والفتنة التي ينبغي أن يمتاز بها النص الأدبي حتى يؤدي ثماره ، ويحظى بما يرجوه منه صاحبه من التأثير في النفس ، وإثارتها ، وحملها على الحركة الدائبة في ارتياد آفاق المعاني المدلول عليها بالنظم •

وقد ذكر من ذلك قول المتنبي :

وفأوكما كالربع أشجاء طاسمه

بأن تسعدا والدمع أشفاه ساجمه

ويكاد يحدد عبد القاهر أسباب الفساد في النظم في التقديم

والتأخير ، والتجوز في استعمال الأدوات وكثرة ايراد الحشو في
أثناء النظم نفسه ،

رايه في التقديم والتأخير :

من الثابت ان الجملة في العربية تنقسم الى قسمين (١) جملة
أسمية وهي التي تتألف من مبتدأ وخبر (٢) وجملة فعلية وهي
تتألف من فعل وفاعل أو اسم فعل أو ما اليه ما يؤدي معنى
الجملة وقد جمد على استعمال معين لا سبيل الى الخروج عنه ،
كالمصدر النائب عن فعله ويكاد عبد القاهر في حديثه عن التقليم
والتأخير يؤصل اصلا : وهو أن تقديم الشيء على وجهين

تقديم يقال فيه انه على نية التأخير وذلك في كل شيء أمرته
مع التقديم على حكمه في صناعة لنحو وذلك مثل تقديم الخبر والمفعول
على الفعل مع اعترابهما على ما كانا عليه

وتقديم لا على نية التأخير بل جعلت فيه الخبر مبتدأ مثل قولنا
المنطلق زيد بعد قولنا زيد المنطلق ومثل ذلك يقال في الاستفهام
بالحمزة أنت فعلت هذا أو أفعلت هذا كما في قوله تعالى أنت
فعلت هذا بالهتاء يا ابراهيم فان القصد هنا من تقديم أنت
حملة على الاقرار بالفعل الحاصل الذي لا مشاحة في حدوثه ولا جدال
في وقوعه •

وكما في قول الشاعر

أيقننسي والمشر في مضاجعي

ومسنونة زرق كأنياب أغسوال

فإن القصد من التقديم هنا انكار الفعل والاستغراب من حدوثه واطهار الدهشة المنكرة لوقوعه من المتربص له والمتهين للاحداثه •

وشبيه بالاستفهام في التقديم والقصد منه النفي فالشاعر الذي يقول :

وما أنا أسقمت جسمي به ولا أنا أضرمت في القلب نار
يريد أن السقم حاصل وواقع ولكنه ينفي جلبه له ، واتصافه به
وهكذا يرى عبد القاهر أن التقديم يقصد به الى معان أخرى
وأن التغيرات في النظم دليل عليها ، وبرهان لها ، وتأكيده لوجودها
وكذلك القول في حذف أحد أجزاء الجملة أو فصلة من فضلاتها ،

راي عبد القاهر في الفروق الحاصلة في الاخبار :

قد رأينا أن الخبر بما هو خبر يراد به ايصال فكرة أو تعبير
عن معنى وهنا يفرق عبد القاهر بين الخبر الذي هو جزء من
الجملة والخبر الذي هو من تمام الجملة فالخبر الذي هو جزء من
الجملة لا يصح الاستغناء عنه يحذف لدليل يدل عليه يفهم من
سياق الكلام وقرائن الأحوال أما الخبر الذي ليس جزءا من الجملة
فانه لا يصح حذفه لانعدام الدليل عليه ومثل ذلك الحال في قولنا جاء
زيد راكبا ، فانا لو حذفنا كلمة راكبا التي هي في الواقع صفة
لزيد وقيد في الفعل الحاصل من زيد - لم نستطع أن نفهم معناها
دون ذكرها نسا وهنا يفيض عبد القاهر في أن الاخبار بالفعل يقتضي

التجدد والحدوث آنا بعد آخر ، أما الاخبار بالاسم فيقتضي الثبوت
والاستمرار على نحو ما

ومن هنا يكثر المدح في مقام الشجاعة والكرم بالفعل لدلالته على
التجدد كما في قول الشاعر

لا يأنف الدرهم المضروب صرتنا
لكن يمر عليها وهو منطلق

فقد عبر عن المال ووفوره الى صرة المدوح ومروره عليها منطلقا
لا ينى ولا يتوقف ،

وقول الشاعر

أو كلمبا وردت عكاظ قليلة
بعثوا الى عريفهم يتوسم

والشاهد هنا التعبير بفعل التوسم وتجدد الفعل حيناً بعد آخر

كما أن عبد القاهر يعرض لفكرة التعريف والتنكير وأثرهما
في تحديد المعنى كما وكيفما ولا نستطيع أن نصل الى وجه يشبه
اليقين في الابانة عن خصائص التعريف والتنكير ما لم تستأنس بما
ذكره النحاة الذين حصنوا توا ليفهم من الرياضة النحوية ، وحاولوا
ان يكشفوا فيها عن أسرار اللغة في التعبير ، ومقاصده في البيان ،
ولا شك أن النحاة الأولين كانوا أعرف بهذه الأسرار وأقوى ادراكا
لها نلاحظ ذلك واضحا في كتاب سيبويه ثم في كتب معاني القرآن على

اختلاف نزعات أصحابها النحوية ، كمجاز القرآن لأبي عبيدة ، ومعاني القرآن للفراء ويقرب منهما في هذا الاتجاه الزمخشري في المفصل ، وشرحه لابن يعيش ، ثم المغني لابن هشام ، وأنا لنجد في ابن هشام كثيرا من مناقشاته لاصول البلاغة في حديثهم عن الأدوات ومعانيها وما يمكن أن تخرج اليه من معان ثانية نجد ذلك واضحا في حديثه عن لو واستعمالاتها ثم في كلامه عن عموم السلب وسلب العموم وتكرار النكرة في التعبير عن معنى وما اليها مما يلقاه المتصفح لهذا الكتاب ، أما مفصل الزمخشري فقد ساعده على ما أورد فيه من بيان أسرار اللغة حسه الفني الذي امتاز به برغم نشأته الفارسية ، وما أداه اليه اجتهاده من محاولات متكررة للكشف عن هذه الأسرار ،

دلالات الكلام عن عبد القاهر :

قد مر بك تعريف عبد القاهر للنظم بأنه تأخى معاني النحو وأن هذا التأخى قد ينتج دلالات أخرى غير الدلالات النحوية وهنا يقرر عبد القاهر

أن الكلام على ضربين

ضرب أنت تصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ وحده كما في قولنا خرج زيد وذلك اذا أردت به الحقيقة التي لا يختلف في تقديرها اثنان وضرب آخر أنت لا تصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ وحده ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها الى الغرض ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل فالمعاني الثانية عند عبد القاهر مردها الى هذه العناصر

الثلاثة المؤلفة للصورة الأدبية عنده ثم يقول واذا عرفت هذا فهنا عبارة مختصرة وهي أن تقول المعنى ومعنى المعنى ويقصد بالمعنى ما يفهم من اللفظ بمجرد النطق به ثم يفضي ذلك المعنى الى معنى آخر

وهذا التفسير لأنواع الدلالة عند عبد القاهر هو ما أطلق عليه الأصوليون المنطوق والمفهوم ، فالمنطوق هو المعنى الذي تدل عليه الألفاظ المنطوقة والمفهوم المعنى الذي يصل اليه الانسان من دلالات الألفاظ المنطوقة : وقد حصر عبد القاهر الوسائل التي تؤدي هذه الدلالات الثانية بالكناية والاستعارة والتثيل أو الاستعارة التمثيلية ، وقد كشفنا من قبل عن رأي عبد القاهر في الاستعارة •

ومهما قيل في الدلالات الثانية فإن عبد القاهر وصل كل أولئك بالنظم وعرض لأنواع الاستعارة غير أنه أشار الى أن الاستعارة برغم أنها مبنية على التشبيه فانه يقرر أن الاستعارة قد لا يستطاع أن تحل الى تشبيه كما أنه ينعى على كثير من المفسرين عدم ادراكهم للمعاني الثانية واسرافهم في حمل الكلام على ظاهره دون محاولة مثابة لادراك هذه المعاني اذ يقول :

ومن عادة قوم يتعاطون التفسير بغير علم أن توهموا أبدا في الألفاظ الموضوعية على المجاز والتثيل أنها على ظواهرها فيفسدوا المعنى بذلك ويطلوا الغرض ويمنعوا السامع وأنفسهم العلم بمواضع البلاغة وبمكان الشرف وناهيك بهم اذا هم أخذوا في ذكر الوجوه وجعلوا يكثرون في غير طائل ، هناك ترى مما شئت من باب جهل فتحوم وزند ضلالة قد قدحوه »

وهنا نسأل لم اتهم عبد القاهر أولئك المفسرين بما اتهمهم به •
والاجابة عن ذلك السؤال تحتاج الى الماع لما كان عليه المجتمع
الاسلامي يومئذ من تنافر أدى اليه اختلاف المناهج - في فهم النصوص
وبخاصة ما كان منها مبينا لأصول الاعتقاد فاذا عرفنا أن عبد
القاهر عاش في القرن الخامس وهو الذي شهد تحولا آخر
مجرى الحياة والفن ، نتيجة لما أصاب الدولة العباسية من تفكك
وانقسام وما نتج عن ذلك من ظهور بيئات أخرى كل منها يحتضن
مذهبا خاصا أو يدين بفكرة معينة سواء في الشام أم في العراق أم في
الشرق بعامة ،

واذا كانت الشعوية بمعناها العام قد ظهرت أوائل العصر العباسي
وأنشأت تنادي بآرائها ومبادئها ، وكان قد دان بها كثير من الشعراء
والادباء فانضموا اليها ودافعوا عنها فان أمثال هذه الاهتزازات التي
أصابت المجتمع الاسلامي فمزقت وحدته ، وفرت شمله ، قد حدثت ايضا
في الفكر الاسلامي فمنهم الملحد ، والمعتدل في الاعتقاد ، ومنهم المجدد
والمحافظ في التشريع ، ومن بينهم الشاعر أو الأديب الذي يرى في
المروى من الشعر المثل الفنية الرفيعة التي يحاول أن يتناول أليها
ومنهم الفنان الذي يعتقد أن الجدة أفضل من القدم ، وأن السير
خير من الوقوف لأنه دليل الحيوية الدافقة ، والتجدد المطرد ،

واذا كان عبد القاهر كان أشعريا في الاعتقاد ، فانه كان يرى
أن هذه الاشعرية ينبغي أن لا تقف عند ظاهر النص بل لا بد من
فهمهما على هدى من اللغة مع مراعاة التنزيه في الاعتقاد ، ولا يتأتى

هذا التنزيه الا اذا اولت الآيات المحددة لأصول هذا الاعتقاد ،
والواصفة للذات العلية ، بما يحقق أكمل صور التنزيه وأبعدها عن
الدنو من الحوادث التي تعيش على الأرض ،

ومن هنا يشير عبد القاهر الى ان التأويل هو الأصل أو المعاني
الثانية هي ما ينبغي أن يسعى الى الوصول اليه الشاعر أو الأديب أو
المفسر على أن لا يفعل المعنى النحوي لأنه أساس المعاني الثانية التي يطعم
كل منهم في الوصول اليها •

ونلاحظ أن عبد القاهر هنا فرق بين الاستعارة والتمثيل وهو
ملحظ دقيق فاذا كانت الاستعارة تعتمد على النقل أو على الادعاء
باعتبار أن الذي استعير له اللفظ أصبح فردا من أفراد الاسم المنقول
أو بعبارة أدق أصبح المستعار له فردا من أفراد الماصدق المدلول عليه
باللفظة المستعار – فان هذه الاستعارة نقل في لفظ مفرد لا في تركيب يدل
على مجموعة من الصور المتلازمة فيما بينها حتى أصبحت تكون صورة
واحدة يمكن أن تندرج تحتها صور تجتمع واياها – في أمور
متشابهة ، فالاستعارة في أصل وجودها غير التمثيل ، واذا كان بعض
الباحثين قد اتهموا العرب بانهم لم يدركوا كتاب الشعر لأرسطو ولم
يحسنوا فهمه وتطبيقه فان أولئك المتهمين هم الذين لم يحسنوا
فهم كتاب الشعر ولم يصلوا الى وجه اليقين في تحديد الظروف
والملاسات التي أحاطت بترجمة هذا الكتاب – فان الثابت أن كتاب
الشعر قد كتبه أرسطو بعد أن مرت الحياة النقدية الأدبية بمراحل
تاريخية ابتدعت فيها كثير من الفنون الأدبية التي أمدت انتقاد بكثير

من الأصول الدقيقة التي أعاتتهم على تطوير العمل النقدي .. والعرب حين ترجموا كتاب الشعر لأرسطو لم تكن لديهم هذه الفنون التي يطبقون عليها كتاب الشعر ، ومن هنا تحدثوا عن التمثيل في العبارة ، وحديثهم عن التمثيل تلمح فيه فكرة المحاكاة التي ينهض عليها العمل التمثيلي وكلام عبد القاهر في قولهم مالي أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى فيه الدلالة على فهمهم لأصول المحاكاة والدليل على ادراكهم لفكرة التمثيل أنهم كرروا القول في التشبيه التمثيلي وفي الاستعارة التمثيلية وأن التشبيه التمثيلي وان كان يعتمد على صور متزعة من أمور متعددة الا ان عملية النقل فيه ليست واضحة وضوح الاستعارة التمثيلية التي اقرها المجتمع حتى أصبحت جزءا من رسومه الفنية وتعاليمه الادبية تحمل معها تجارب حية نابضة بالحركة والحياة

الوصل والفصل :

اذا كان عبد القاهر قد تحدث عن النقل في صوره المتعددة وأشكاله المختلفة وأن هذا النقل كان يتم في لفظ مفرد أو عبارة تحمل معها ماضيا تاريخيا فانه لم يفته أن يتحدث عن الفصل والوصل بين الجمل وهو ما يمكن أن يحدث معه اتساق النظم وتلويحه بحيث يؤدي دوره في عرض الفكرة موصولة الأسباب بالمنتج ، ثم بالأشخاص الذين يفهمون النص الادبي جملة وتفصيلا ويعرف البلاء الوصل بأنه عطف بعض الجمل على بعض بالواو والفصل ترك العطف بالواو الى عدم ، العطف أو العطف بأدوات أخرى غير الواو كالفاء وثم وأو •

وحين تحدث البلغاء عن الوصل أدركوا أن العربية تمتاز عن غيرها بكثرة حروف العطف وهذه الكثرة قد يسيء الأديب استعمالها فلا يفرق بين الأدوات تفريقاً جوهرياً يعصمه من الخطأ في استعمالها أو الترخص في هذا الاستعمال بحيث لا يتحقق معه الغاية المرجوة من ادراك الفروق الدقيقة بين هذه الأدوات مرتبطة بالفكرة التي يراد ادائها واستمع اليه يحدثك في افاضة عن صعوبة هذا الباب ودقته :
يقول :

اعلم أن العلم بما ينبغي أن يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض او ترك العطف فيها والمجيء بها منشورة تستأنف منها واحدة بعد أخرى من أسرار البلاغة ومما لا يتأتى تمام الصواب فيه الا للأعراب الخالص والأقوام الذين طبعوا على البلاغة وأوتوا فنا من المعرفة في ذوق الكلام وقد بلغ من قوة الامر في ذلك أنهم جعلوه حداً للبلاغة » .

وهنا يفرق عبد القاهر بين الأعراب الخالص في ذوق الكلام وادراك مقاصده ومرامييه وبين غيرهم ممن لم يؤتوا هذا الذوق الا عند طريق الممارسة الواعية للنصوص ، وأسرار اللغة في التعبير ، واذا كان الأمر على هذا النحو فإن الحديث عن الفصل والوصل لا تكفي فيه علامة الترقيم التي يدعو اليها الاستاذ أمين الخولي في محاولته المجددة للدرس البلاغي ، ذلك أن علامات الترقيم ليست الا دلائل على هذه الأسرار التي لا يستطيع دركها الا بدراسة واسعة مستفيضة ، وفكرة النظم القائمة على العطف بين الجمل أو ترك العطف تعتمد أساساً على

النحو وهو الذي يعالج فيما يعالج أساليب الوصل بين الجمل عن طريق العطف بالواو •

وانما خص البلغاء الوصل بالعطف بالواو لأن هذه الاداة لاتفيد غير الاشتراك في الحكم سواء أكان هذا الحكم اعرابيا ام غير اعرابي بأن كانت الجملة الأولى تمتاز بخصائص لا يراد اشراك الجملة الثانية فيها

والحق أن عبد القاهر أصل في الوصل والفصل أصولا تبنها البلغاء الخالفون وأداروا تقسيماتهم له على هدى منها

ومن هذه الأصول ، أن العطف بالواو يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ، وأنه لا يمكن الوصل الا أن تكون ثمت مناسبة بين المتعاطفين ، وأن هذه المناسبة يمكن لمعها اما من وجود تضاد بينهما ، أو تناقض ، أو وحدة في الموضوع ،

والقصد من المناسبة أن يكون بين الأمرين المتعاطفين ما يقتضي تداعيها في الذهن حسب ما يشير اليه قانون تداعي المعاني •

ومن هذه الأصول : أن الجملتين اذا كانتا بمعنى واحد أو قريب من التوحد وجب فصلهما ، كما أنهما اذا اختلفتا من ناحية الصيغة وجب فصلهما وكذلك اذا اتحدتا وأدى العطف الى ايهام خلاف المقصود وجب الفصل •

ولا ضرورة الى التعقيد او الالتزام بهذه المصطلحات المشتتة للذهن
ككمال الاتصال وكمال الاتصال وشبه الكمالين •

كذلك أشار عبد القاهر الى أن الجملة الثانية اذا كانت علة الحكم
السابق وجب فصلها ذلك لأن العلة والمعلول كالشيء الواحد ، والعطف
بطبيعته يقتضي المغايرة •

كمية المعنى وطرائف تحديد هذه الكمية وحصره على فرد او حصر
فرد عليه :

الواقع أن عبد القاهر في تحديده للمعنى نظر الى أمرين أولهما
المعنى المدلول عليه باللفظ ثم المعنى الثاني المعبر عنه بالمفهوم •

وتحديد كمية المعنى ينظر فيه الى هذين النوعين من المعنى
المنطوق منهما والمفهوم •

فاما وسائل هذا الحصر أو القصر كما يسميه البلاغيون فاربعة
وهي :

١ - النفي والاستثناء

٢ - انما

٣ - العطف ييل أولا او لكن

٤ - تقديم ما حقه التأخير

وهذه الأدوات الثلاث الأولى تعيد القصر بطريق الوضع اللغوي
اما تقديم ما حقه التأخير فانه تفيد القصر بطريق الفحوى أو النظم

وكل هذه الادوات تفيد القصر في الحدود التي خصها بهما
النحويون فاذا استعمل الأديب أداة مكان أخرى لاعتبارات يلحظها كان
ذلك هو المعنى الثاني

وقد أفاض عبد القاهر في بيان معاني هذه الأدوات وطرائق
استعمالها وحجته في ذلك أنه ينير السبيل امام الأديب شاعرا كان
أو ناثرا لدقة الاستعمال والتفنن فيه •

والمعروف أن التقى والاستثناء يستعمل في مقام الانكار الناتج من
دقة المعنى ، واهمية الفكرة والقرآن الكريم يستعمله في تأكيد
بشرية الرسول أو تأكيد ملائكية يوسف فيما يرويهِ القرآن
مما جرى على ألسنة صواحيبات امرأة العزيز •

وعلى العكس انما ، تستعمل في مقام لا يعمق فيه الانكار بحيث
يستبد بنفسه المخاطب • أو فيما كانت فيه الفكرة المعروضة شيئا يكاد
يصدقهُ العقل أو تألفه العادة •

أما تحديد المقصور والمقصور عليه فهذه مسألة تقليدية مقررة
لا مجال فيها للاجتهاد والتصرف غير ان هنالك أمورا يعدونها من باب
القصر كتعريف الطرفين وضمير الفصل بين المبتدأ والخبر أو الايجاز في
مقام الاطناب أو ما الى ذلك من الأمور التي تتعلق بطبيعة اللغة •

وليس تحديد كمية المعنى أو قصره خاصا بالعربية وحدها فأن
اللغات تكاد تعرف وسائله ومسالكه لارتباطه بالفكر والتعبير عنه

اعجاز القرآن وصلته بالنظم :

أشرت من قبل الى أن قضية الاعجاز ترتبط دائما بكتاب وأن هذا الكتاب لقي من أهله والدائنين به تقديسا ملك عليهم منافذ الاحساس فلا يكادون يدينون باعجاز كتاب آخر له مثل هذه المكانة في قومه الذين نزل عليهم وظهر بينهم رسول أو داعية يؤكد اعجازه وتفوقه بحيث لا تتناول اليه طاقاتهم مهما بلغت من القوة والتمكن ولا سبيل الى بيان أسباب هذا الاعجاز الا بدراسات واسعة تتناول كل ما يتعلق بهذا الكتاب من ناحية الفكرة وعرضها ، وألفاظه ونظمها ، وما انفرد به من أساليب لم يألّفها أهله وان كانوا أهل هذه اللغة التي نزل بها ولهم وحدهم حق التصرف فيها بما يجعلها طيعة لهم ، سهلة عليهم .

وقد عرفت أن عبد القاهر يكاد يحدد الاعجاز في النظم .

وقد عرفت أن النظم عند عبد القاهر لا يكاد يقف عند حد رصف الكلمات ورعاية جرسها وائتلافه وانما يعالج - الى هذا كله - قضية الفكر والمعاني التي تدور فيه وكيف يستطيع الأديب البارِع أن يؤلف بين هذه المعاني على نحو فريد لم يسبق اليه ان كان من اهل الاصالَة والابتكار ، أو ان يؤلف بين الموروث منها بحيث يؤدي هذا التأليف الى توليد صورة فنية جديدة لا تلمح فيها الا آثار مادة موروثة .

واستمع الى عبد القاهر يكشف لك عن رأيه في قضية الاعجاز اذ يقول :

وهنا أمر عجيب وهو أنه معلوم لكل من نظر أن الألفاظ من حيث هي ألفاظ وكلم ونطق لسان لا تختص بواحد دون آخر وأنها إنما تختص إذا توخى فيها النظم وإذا كان كذلك كان من رفع النظم من البين وجعل الإعجاز بجملة في سهولة الحروف وجريانها جاعلا له فيما لا يصح اضافته الى الله عز وجل •

وهكذا كان النظم عند عبد القاهر يكاد ينحصر في هذه الخطى :

١ - فكرة يراد !دأوها

٢ - ألفاظ تختار على قدود هذه المعاني

٣ - ترتيب الألفاظ على ما تقتضيه صناعة النحو

٤ - جعل الترتيب ملائما لترتيب المعاني في النفس

٥ - اختيار الألفاظ على أساس من ملاءمة الجرس للنكرة

٦ - استنباط المعاني الثانية من واقع النظم فإذا ما حاولنا أن

نقيم نظرية عبد القاهر في النظم وأن نتخذها أساسا قيميا محاوله من تحليل الأعمال الأدبية والكشف عن الجديد فيها او الموروث الذي صاغته صياغة جديدة •

احتجنا الى جملة أمور لا بد أن نضعها في الاعتبار وأن نحدد مكانها

في سير العمل النقدي الذي نحاوله

وأول هذه الأمور وأحفلها بالعناية : الفكرة المعروضة ومدى ما

بينها وبين صاحبها من تجاوب أو تنافر ولا سبيل الى الحكم على

هذه الاشياء الا بالتعمق في شخصية صاحب العمل الأدبي لنعرف الدوافع والحوافز ، والأهداف ، والغايات ، وما بينهما من الوسائل التي اتخذها الأديب للكشف عن هذا كله •

ثم نظر بعد هذا كله الى الفكرة من ناحية تركيبها في ذهن صاحبها ، وهل كانت فكرة مدروسة أولاها من عنايته وتقديره ما تستحقه أو أنها مجرد دفعة عاطفية محرومة ، أو مهتورة ، أو منهومة وبهذا نستطيع أن نقيم كثيرا من شعر الغزل الذي نكتفي بوصفه بأنه شعر خليع أو فاجر أو .. أو ... دون أن تتابع البحث عما وراء •

وخذ مثلا لذلك شعر بشار في الغزل وهل كان يصدر فيه عن تقديره لفكرة الجمال ، وأثرها في المجتمع ، تحفزه الى العمل ، وتشد من عزمه ، وتفتح له أبوابا واسعة من التفاؤل المؤدي الى تأمين سلامة الحياة ، وعمارتهما

وهنا نلاحظ أمرا شديدا الخطر في الدراسات الادبية وهو أن بشارا أو اضرا به من أولئك الشعراء لم تكن لديهم فكرة واضحة عن الجمال الا ما ارتسم في أذهانهم من أنه وسيلة ارضاء الرغبة واشباع الشهوة فحسب ، أما ما وراء ذلك من أنه ميزان توزن به الشخصية السوية ، يصدر صاحبه فيه عن دراسة واعية وادراك نافذ ، وتقدير قوي لوظيفة الجمال في هداية الحياة ، وسلامتها •

كذلك نستطيع أن نقيم شعر الهجاء بعد ان خلا من تلك

المنافرات القبيلية واتجه الى الشخصية ونلاحظ ذلك واضحا عند الجاحظ في
البخلاء ، وعند ابن الرومي في شعره

فان كليهما يدرس شخصية المهجو دراسة أصيلة واعية متخذاً ما
يصدر عنها من اعمال دلائله في استنباط المعاني النفسية التي تدور
في وعيه ، وهكذا نرى أن نظرية النظم ليست من الهوان بحيث
يستطيع القول فيها من لم يحسن فهمها والحق أن فكرة النظم
تقوم على مبدئين أولهما التركيب وثانيهما التحليل •

فأما التركيب فيكاد يتحدد في بناء العمل الفني وأما التحليل
فيختص بالتفسير الكاشف عن كل أداة أو وسيلة من وسائل هذا
التركيب •

وبعد فتلك هي الملامح العامة للدراسة البلاغية ، وقد كشفت لك
عما انتهى اليه الأمر في درسها بتلخيص بعض فنونها ولا يقف الأمر
عند حدود هذه المصطلحات التي تتقاذف وعيك وادراكك فلا تكاد
تستقر في أية زاوية من زواياها وانما البحث البلاغي اصول وقواعد
تعتمد على دراسة اللغة ووظيفتها ثم تطورها الدلالي ثم النظم
بهذا المعنى الذي كشف عنه عبد القاهر ،

وقد تبين لك مما ذكرناه في حديثنا عن اللغة وتطورها الدلالي
أن التصور اللغوي عند العرب لم يكن يسير في طريق واحد وانما
اختلف باختلاف المستعملين لهذه اللغة ، وقد قارنا بين بعض هذه
التصورات بما يكشف لك عن وجوه المشابهة بينها •

فمثلا نرى الأصوليين يقولون بالمنطوق والمفهوم ونرى البلاغيين يقولون بهما ثم يكلمون القول فيهما بحديثهم عن الكناية •

ونستطيع بعد هذا كله أن نفرق بين المجاز والكناية بأن الأول يعتمد على النقل أما الكناية فلا نقل فيها وإنما هي تعبير أو ألفاظ لها لوازم يمكن أن يريدها المتكلم تحقيقا منه لقضية الوصف بمضمونها ، وهكذا نرى ان البحث البلاغي في حملة أمر لم يصبه الجمود الا نتيجة ما جمد عليه اصحابه من تكرار لمصطلحات لم يحدد مكانها من سلسلة التطور اللغوي •

فكرة الذوق وعملها في تقييم الاثر البلاغي :

يقرر عبد القاهر ان الاحساس بالفكرة وعمقها ، وطريقة النظم في ادائها هو الاساس الذي يرتكز عليه تقييم العمل الادبي وأن الناقد والاديب مهما بذل من الجهد فانه لا يستطيع ابراز كل الأصول التي يعتمد عليها ذلك التقييم اذ يقول :

وليس الأمر في هذا كذلك فليس الداء بالهين فيه ولا هو بحيث اذا رمت العلاج منه وجدت الامكان فيه مع كل أحد مسعفا والسعي منجحا لأن المزايا التي تحتاج أن تعلمهم مكانها وتصور لهم شأنها أمور خفية ومعان روحانية أنت لا تستطيع أن تنب السامع لها وتحدث له علما بها حتى يكون مهياً لادراكها وتكون فيه طبيعة قابلة لها ويكون له ذوق وقريحة يجد لهما في نفسه احساسا بأن من شأن هذه الوجوه والفروق أن تعرض المزية على الجملة فيها ومن اذا تصفح الكلام وتدبر الشعر فرق بين موقع شيء منها وشيء •

وعبد القاهر هنا - وفي غير ذلك الموضع من كتابه دلائل الإعجاز يؤكد أن فكرة الذوق القاضية على العمل الادبي لا تعتمد على دراسة مرتبطة بالنظم محددة في اطرارات عقلية أو ذهنية يستطيع الدارس أن يضع يده عليها وأن يتخذها معايير أو مقاييس يقيس بها العمل الفني ، وانما الأمر في هذا كله بعد الدراسة والخبرة يعتمد على الذوق الرهيف ، والاحساس النافذ والادراك الواعي ولا سبيل الى تحصيل هذا الذوق الا بالتمرس بالأساليب ورواية الشعر وتفسيره ، والاحساس بوجوه الفروق بين صنيع الشعراء فيه ، حتى تتكون لدى الناقد ملكة يستطيع بها أن يمايز بين الجيد والرديء منه ، سواء في الفكرة أم في الصياغة •

وهنا يؤصل عبد القاهر أصلا وهو أن ادراك الجمال وأسراره يرتد الى أمور روحانية لا سبيل الى التعبير الدقيق عنها ، والى الكشف عن أسرارها ما دامت اللغة لا تملك من الوسائل المعينة على التعبير عنها طاقات كافية •

ومرد ذلك عنده الى أن المعاني الروحانية أمور تدرك ولا يعبر عنها وربما كان ذلك لأن اللغة فيها من العجز ما فيها مما لا تطوع معه لهذا التعبير والبيان •

وهنا يقارن بين طبيعة العلم ، وطبيعة الفن فيقول :

واذا كانت العلوم التي لها أصول معروفة وقوانين مضبوطة قد اشترك الناس في العلم بها واتفقوا على أن البناء اذا أخطأ فيه

المخطيء ثم أعجب برأيه لم يستطع رده عن هواه وصرفه عن الرأي الذي رآه الا بعد الجهد والا بعد أن يكون حصيفا عاقلا ثبتا اذا نبه انتبه واذا قيل له ان عليك بقية من النظر وقف وأصغى ••

فكيف بأن ترد الناس عن رأيهم في هذا الشأن – الفنون ولآداب – وأصلك الذي تردهم اليه وتعمل في محاجتهم عليه استشهاد القرائح وسبر النفوس فليها وما يعرض فيها من الاريحية عندما تسمع وكان ذلك الذي يفتح لك سمعهم وبكشف الغطاء عن اعينهم ويصرف اليك أوجههم وهم لا يضعون أنفسهم موضع من يرى الرأي ويفتى ويقضى الا وعندهم أنهم ممن صفت قريحته وصح ذوقه وتمت أدواته •

فقد فرق عبد القاهر بين العلم والفن وأن العلم يعتمد على قواعد يمكن أن تتخذ معايير للحكم على الحقائق الواردة فيه أما الفن فان له ادواته ولكنها أدوات محدودة بحدود الصورة الفنية أما البحث عن روح هذه الصورة وبيان ما فيها من وجوه الابداع والجمال فلا يجتمع لهذه الادوات وانما تحتاج الى دربه خاصة وادراك بصير وقدرة خارقة على اجتياز الحدود والرسوم الى الوصول الى جوهر العمل الفني ،

وقد فصل القول في الذوق وأثره في العمل الفني ابن خلدون في مقدمته في الفصل الذي عقده للكلام عنه ،

وبعد فهذه أصول نظرية النظم عند عبد القاهر وقد اتخذت في العصر الحديث أساس التجديد في الدرس البلاغي عند كثير ممن العاصفين الخالفين •

المعاني :

يعرف البلاغيون هذا العلم بأنه الذي يختز به عن الخطأ في التعبير بالصور اللفظية عن الأفكار والمعاني المتصورة في الذهن .

أو بأنه العلم الذي يعرف به أحوال اللفظ العربي من ناحية مطابقتها لمقتضى الحال مع فصاحة الألفاظ المعبرة عن الفكرة ، وكلا التعريفين يكشف لنا عن طبيعة علم المعاني ، ووظيفته في التعبير عن الفكر تعبيراً يلائم أحوال المخاطبين وقدراتهم في الفهم ، ومدى ما يكون لديهم من الاستعداد لتقبل الفكرة التي يراد أدائها .

وقد أثار تعريف القدماء أمرين :
هما الحال والمطابقة لمقتضى الحال

والمراد بالحال الأمر الداعي للمتكلم الى ايراد كلامه على نحو خاص كالتركيد ، أو القاء الخبر بدونه ، أو الاغراق في أساليب التوكيد رعاية لما كان عند المخاطب من شك في مضمون الفكرة المعبر عنها .

أما المطابقة فهي ايراد الكلام طبقاً لهذه الحال .

موضوع علم المعاني :

موضوع هذا العلم هو الجملة وهي تتألف من مسند اليه ومسند :

والمسند اليه ما يتحدث عنه ويشمل المبتدأ الذي له خبر والفاعل ونائب الفاعل واسم كان واسم ان واسم ما الحجازية واسم لا النافية للجنس ، والنافية للوحدة .

او بعبارة أدق ما كان أصله مبتدأ ثم دخلت عليه أداة من أدوات النسخ المعروفة في علم النحو .

أما المبتدأ الذي له فاعل سد مسد الخبر كما في قولنا :

ما قائم أخواك ، فليس بمسند اليه وانما هو مسند والمسند اليه هو الفاعل ، وانما أعرب قائم مبتدأ رعاية للصياغة النحوية وهو في الواقع مسند لأنه وصف للفاعل فهو بمثابة الفعل في الجملة الفعلية وانما أعرب هنا مبتدأ لأن النحو يأبى اعرابه غير ذلك .

والمسند هو الفعل والخبر ، واسم الفعل والمصدر النائب عن فعل الأمر .

وما زاد عن ركني الاسناد من القيود والاضافات والصفات فانها قيود ، كذلك الجمل الحالية وجمل النعت ليست داخلية في حدود الاسناد لأنها تحل محل المفرد فاذا قلت مثلاً أقبلت الفتاة بتسم فان جملة بتسم بمنزلة مبتسمة وركنا الاسناد هما أقبلت والفتاة .

اقسام الجملة :

المعروف أن اللغة اما أن تعبر عن واقع حدث وانتهى ، أو عن أمر يستشرف المتكلم الى حدوثه ، والأول هو الجانب الوصفي من وظيفة اللغة ، او التقريري ، أما الثاني فهو جانب الدفع الى أمر يمكن أن تستفيد به الحياة في تطورها وعمراتها ويصح أن يؤدي الى فساد الأمر واضطرابه فقيه احداثات جديدة لم تكن .

والأول يسمى الخبر والثاني الانشاء

وقد عرف البلاغيون الخبر بأنه ما يمكن أن يقال لصاحبه انك صادق أو كاذب اذا كان يتفق والواقع ، أما الثاني فلا يصح أن يقال لقائله انك صادق أو كاذب اذ ليس له واقع يمكن أن يقارن به فيحكم بصدق قائله أو كذبه •

الانشاء

ينقسم الانشاء الى قسمين طلبي وغير طلبي •

فالطلبي ما يستدعي مطلوباً غير حاصل وقت الطلب ويكون بالأمر والنهي والاستفهام والتمني والنداء وهي المجموع في قولهم :

مر ونه وارع وسل واعرض لحضهم

تمن وارج • كذلك النفي قد كمالا

وليس النفي منها وانما جيء به تكملة لقاعدة نحوية •

وأحيانا يطلق الخبر ويراد به الأمر تنبيها للمسارعة اليه ، وحثا على امتثال الأمر به ، وأغلب ما يستعمل هذا الاسلوب في مقام الدعاء ، أو التكاليف الشرعية المؤدية الى اصلاح المجتمع وسلامته ، وتسمى هذه الجمل خبرية لفظا انشائية معنى ، كقولهم : غفر الله له ، ورحمه الله ، وكقوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين ، فانه يفهم منها الأمر بالارضاع ، كما في قوله تعالى : ولله على الناس حج البيت فانه يفهم منها الأمر بالحج •

أما الانشاء غير الطلبي فهو ما لا يستدعي مطلوباً غير حاصل وقت

الطلب ، وله صيغ كثيرة منها التعجب والمدح والذم والقسم ، وأفعال
الرجاء وصيغ العقود •

وليس المراد من التعجب الصيغ النحوية المعروفة وهي ما أفعله وأفعل
به بل يشمل كل أساليب التعجب التي تواضع عليها أهل اللغة واستعملها
المجتمع ، نحو لله دره فارسا ، ونحو يا للعجب ويا للماء ويا للعشب ،
وما إليها من الأساليب التي تدل على دهشة ألت بقائلها من امر رآه،
أو حادثة صادفها ، ونلاحظ أن الأسلوب غير الطلبي من الانشاء يعبر
عن رأي أو فكرة ، أو موقف للمتكلم به ، فالمدح والذم ، والتعجب
والرجاء ، وانجاز العقود كلها مما يتصل بصاحب الكلام •

ونلاحظ أن الأسلوب الإنشائي من أخص ما يمتاز به الشعر من
الأساليب ولذلك يكثر فيه بل نبه النقاد القدماء الى ضرورة الاكثار منه
في الشعر •

قال بشار :

يا عبد حيي من قريب وتأملني عين الرقيب
وارعي ودادي غائبا فلقد رعيتك في المغيب

فقد استعمل صيغة الأمر ثلاث مرات كما استعمل أسلوب النداء
وهو من أساليب الانشاء •

المجلة الخيرية :

الأصل في الخبر أن يلقي لأحد أمرين اما افادة المخاطب فائدة
جديدة لم يكن يعرفها وتسمى فائدة الخبر أو افادة المخاطب أن المتكلم

عارف بذلك الخبر مع العلم المخاطب سلفا به، وأغلب ما يستعمل هذا النوع من الاخبار في أمر يتعلق بالمخاطب حتى يكون عالما بمضمونه كقولك : أعرف أنك تصحو من النوم مبكرا لتذاكر دروسك •

هذا هو الأصل في الاخبار كما أن ما قدمناه في الكلام عن الانشاء هو الأصل في الانشاء فاذا استعمل أيهما في غير ما وضع له في أصل الاستعمال اللغوي كان خروجا عما وضع له اللفظ أو الأسلوب ويسمى عند البلاغيين خروجا عن مقتضى الظاهر •

والمراد بالظاهر هنا أصل الاستعمال اللغوي في دلالاته الأولى ، فالخبر للافادة، والانشاء لاحداث امر جديد ، فاذا استعمل الخبر لغير ذلك والانشاء لغير ما وضع له كان ذلك خروجا عن الظاهر •

وعلى ذلك اذا خرج الخبر عن ظاهره الى معان أخرى يستشرف اليها المتكلم ، كان ما خرج اليه الخبر خروجا عن الظاهر • وهذه المعاني التي يستشرف اليها المتكلم كثيرة يمكن أن يحددها مفسر النص أو السامع له او قارئه من الظروف والملابسات ، ودراسة تفسيرية المتكلم والسامع معا •

فقد يلقي الخبر للاسترحام ، أو التحسر ، أو اظهار الضعف ، أو الفخر ، أو الرثاء ، أو الحث على السعي أو المجد •

ونجد في القرآن الكريم وفي الشعر كثيرا من الأمثلة لخروج الخبر عن ظاهره •

فذكر يا اذ يقول : رب اني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيئا ، لا يريد الا اظهار الضعف •

والمتنبى اذ يقول :

أنا الذي نظر الأعمى الى أدبي
واسمعت كلماتي من به صمم
لا يقصد الا الفخر •

والشاعر الذي يقول :

اذا أنت لم تشرب مرارا على القذى
ظمئت وأي الناس تصفو مشاربه

لا يقصد الا الى الحكمة واسداء النصح •

وهكذا نرى ان الاخبار تخرج عن اصل وضعها الى معان أخرى
يستشرف اليها الأديب على أن ادراكها مشروط بدراسة الظروف المحيطة
بالنص وبصاحبه والملابسات المحتفة بهما معا •

اقسام الخبر او اضرب الخبر

هذا انقسام خاص بطريقة تركيب الجملة حسب حالة المخاطب ،
فان كان خالي الذهن أو بعبارة أخرى جاهلا بمضون الحكم ألقى
اليه الكلام دون تأكيد نحو : محمد نجح في الامتحان ، ويسمى هذا
الضرب من الكلام ابتدائيا •

وان كان مترددا في الحكم أكد اليه الكلام بما يلائم درجة التردد
نحو : ان محمدا نجح ، ويسمى هذا الضرب طلبيا •

وان كان منكرا تمام الانكار اكد اليه بما يستطيع من الأساليب
اقسام الانشاء

الأمر : طلب الفعل على وجه الاستعلاء ، وله صيغ منها فعل الأمر

واسم فعل الامر ، والمضارع المقرون بلام الامر والمصدر النائب عن فعل
الأمر •

والغرض من ذكر كلمة الاستعلاء أن القصد أولا من الأمر حمل
المخاطب على الامتثال به وتنفيذه ولا يتأتى ذلك الا اذا كان الأمر له سلطان
على من وجه اليه الأمر ، فاذا كان المتكلم بلفظ الأمر ادنى مرتبة من
المخاطب به سمي دعاء كما في قوله تعالى : غفرانك ربنا واليك المصير •
فانه مصدر نائب عن فعل الأمر •

ذلك هو أصل وضع الأمر في اللغة وقد يخرج الى معان أخرى يمكن
أن يلحظها السامع أو المفسر للنص •

منها التهديد ، والسخرية ، والتخيير ، والاباحة ، والارشاد ، والدعاء ،
وفي القرآن الكريم أمثلة كثيرة لخروج الأمر عن ظاهره لمقاصد وأغراض •
وفي الشعر العربي كثير ،
فبشار يقول :

واستغن بالوجبات عن ذهب
لم يسبق قبلك لامرئ ذهبه

ويراد به الارشاد ، والقرآن يقول : قل كونوا حجارة أو حديدا ،
والقصد منه التهديد ، كما يقول أيضا في معرض السخرية من

الكافرين : فبشرهم بعذاب أليم •

وهنا نفرق بين الاباحة والتخير ، فالاباحة ترتبط بأصل الحكم
كقولهم : تزوج هنداً أو أختها ، أما التخير فلأمور أخرى لا تتصل بحكم
كقولهم : كل هذا أو ذاك ، أي أنت بالخيار في تناول أيهما شئت •

والقرآن حين يقول : كلوا واشربوا ولا تسرفوا ، لا يريد حقيقة
الأمر بالأكل والشرب وإنما يريد الاباحة •

وهكذا نرى أن الأمر يخرج عن معناه الى معان أخرى يحددها
متذوق النص والمدرك لاسرار التعبير •

النهى : وهو طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء أيضاً
وهو أصل وضع هذا الأسلوب في اللغة وهو المسمى بظاهر النص نحو
قوله تعالى : ولا يأتل أولو الفضل منكم والسعة ان يؤثوا أولي القربى ،
ونحو : ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون ، وصيغة النهي المضارع
المقرون بلا الناهية •

وقد تخرج صيغة النهي عن معناها الحقيقي الى معان أخرى تستفاد
من السياق وقرائن الاحوال ومنها الدعاء : لا تؤاخذنا بما فعل السفهاء
منا ، خطاباً لله عز وجل ، والالتماس اذا كان المتكلم والمخاطب متساويي
الدرجة الاجتماعية كقولك لزميلك : لا تؤذني ، والتمني مثل قول أبي
نواس في مدح الأمين :

يا ناق لا تسأمي او تبلفي ملكا
تقبيل راحته والركن سيان

ومنها الارشاد والتوجيه

نحو قول الشاعر :

ولا تجعل الشورى عليك غضاضة

فريش لخوافي قوة للعوادم

ومنها التهديد والتعجيز والسخرية وما اليها من المعاني •

الاستفهام :

هو طلب الفهم وهو أصل وضعه اللغوي ، وله أدوات كثيرة أهمها

الهمزة ، وهل ثم بقية اسماء الاستفهام وهي مشتركة بين الشرط

والاستفهام كمن ، وما ، وأين ، ومتى ، وأيان •

الهمزة وهل :

يطلب بالهمزة أحد أمرين :

التصور أو التصديق •

والتصور هو ادراك المقرر أي أحد طرفي الجملة وفي هذه الحالة

يؤتى بالمسؤول عنه بعد الهمزة نحو : أرغب أنت عن آلهتي يا ابراهيم ؟

وغالبا ما يأتي المعادل في الجملة مقرونا بأم نحو : أمحمد أم علي حضر ؟

وتسمى أم المتصلة •

أما التصديق فهو ادراك النسبة بين ركني الجملة مثل : أذاكرت

دروسك ؟ وفي هذه الحالة يمتنع ذكر المعادل ، أما هل فانها لطلب التصديق

ولا يؤتي بعدها بمعادل فان جاءت بعدها أم قدرت بمعنى بل وكأنها بداية

استئناف جملة جديدة بعد الاضراب عن الأولى •

أما بقية أدوات الاستفهام فانها لطلب التصور •
فمن للسؤال عن الذات العاقلة ، وما لما لا يعقل أو الماهية ،
وأين للمكان ومتى للزمان وكيف للحال وأيان للسؤال عن زمن مستقبل
وانى وتأتي لمعان كثيرة فتكون بمعنى كيف ومن أين ومتى ، وأي
مشتركة بين جميع هذه المعاني بحسب ما تضاف اليه •
أما كم فان كانت استفهامية دخلت بين أدوات الاستفهام وان كانت
خبرية فليست من هذه الادوات •

وقد تخرج ألفاظ الاستفهام الى معان أخرى كالنفي والانكار
والتقرير والتوبيخ ، والتعجب والتسوية والتمني والتشويق •
فمثال النفي هل الدهر الا ليلة ونهارها لأن هل هنا بمنزلة ما بدليل
نقض النفي بالا ، والتقرير كقوله تعالى الست بربكم ، والانكار مثل :
أَيَقْتُلُنِي والمُشْرِفِي مضاجعي
ومسنونة زرق كأنياب اغوال

النداء :

طلب الاقبال بحرف من حروف النداء الثمانية وهي الهمزة وأي ويا
وآ وأي وايا وهيا ووا •
والهمزة وأي لنداء القريب وسواهما لنداء البعيد وقد يخرج النداء
عن معناه الى معان أخرى وقد ينزل البعيد منزلة القريب أو العكس •
أما التمني والترجي فهما معروفان والاول يتعلق برجاء البعيد
حصوله والثاني برجاء الممكن حصوله ويتمنى بليت وقد تستعمل هل
ولو ولعل لغرض بلاغي •

ويترجى بلعل وعسى وقد تستعمل ليت لغرض بلاغى وانما يتمنى
بهل أحيانا لجعل الأمر البعيد قريبا فيسأل عنه ويتمنى بلو للاشعار
بامتناع الأمر الممتنى وعزته وندرته ذلك لأن الاصل في لو الامتناع

ونلاحظ فيما سبق أمرين :

اولهما ان الاستعمال اللغوي الاول أو وظيفة الاسلوب في
الاداء اللغوي يسمى الظاهر وهو ميدان عمل أهل اللغة كما أنه نقطة بداية
التطور الاولى في الدلالات اللغوية الثانية التي هي محل تصرف الأديب ،
وميدان نشاطه ،

ويمكن أن نزيد الامر وضوحا بأيراد بعض الامثلة فالاستفهام طلب
الفهم • تلك وظيفة في اللغة وتلك ميدان بحث اللغوي او النحوي كما
يسميه بالظاهر وخروج الاستفهام الى معان أخرى كالتشويق أو الامر
أو التهكم ! التقرير ذلك عمل الأديب وتلك معان ثانية لا يشتتشف إليها
الا البصير بصناعة الادب ولا يرقى الى ابرازها الا الناقد العالم بجيد
الكلام ورديته •

وخلاصة القول :

أن البلاغي مطالب بأن يعرف ذلك التطور الدلالي واثره في
استعمال اللغة ، على ألسنة المتصرفين في فنونها المختلفة •

القصر :

تجري على ألسنة الباحثين ثلاثة اصطلاحات وهي القصر والحصر

والتخصيص والفروق بينها دقيقة

فاما القصر فهو تخصيص أمر بأمر بأداة الفرض
وطرق القصر أربعة :

١ - وهي النفي والاستثناء وهي ما والا وان النافية والا ، وهل والا

٢ - انما

٣ - العطف بلا أو بل أو لكن

٤ - تقديم ما حقه التأخير

وتفيد الادوات الثلاث الأخرى القصر بطريق الوضع اللغوي أما
الأخير فانه يفيد بطريق الفحوى والنظر في طبيعة التركيب وظروفه
والفكرة المعبر عنها ،

الجملة المقصورة :

نلاحظ أن الجملة المقصورة تتركب من مقصور ومقصور عليه
وادات قصر •

والمقصور عليه في النفي والاستثناء ما بعد الا
نحو قوله تعالى وما محمد الا رسول فإنه قصر محمدا على
الرسالة وحدها دون نظر الى بقية الصفات

والمقصور عليه في انما هو المتأخر وانما نحو انما محمد كريم فقد
قصر محمدا على الكرم دون غيره من الصفات

والمقصور عليه العطف بلا السابق عليها نحو محمد كريم لا
بخيل ، وفي العطف بيل أو لكن ما بعدها • م الارض ثابتة لكن

متحركة منت قصر الأرض على الحركة ، والمقصود عليه في التقديم هو
المقدم نحو اياك نعبد واياك نستعين •

الفروق بين ادوات القصر :

تستعمل ما والا أو النفي والاستثناء في مقام الانكار لأصل الحكم
المدلول عليه بالجملة أو ما ينزل فيه المخاطب منزلة المنكر نحو وما
محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل ، وقد ذكر عبد القاهر في
دلائل الاعجاز أن الآية نزلت لما اشييع أن الرسول مثل في غزوة أحد وأن
بعض المسلمين الأولين كانوا يستكثرون ان ينزل به الموت فنزلت الآية
مصورة لما كانوا عليه حيال هذه القضية ، وقد قصرته الآية على
الرسالة وهي وظيفته الأولى التي اختاره الله لها دون تبريه من الموت
أو ما يعرض له من المخاطر التي تعرض لبني الانسان •

أما انما فانها تستعمل في مقام لا انكار فيه فالمضمون الواردة فيه
لا مشاحة فيه ولا جدال عليه بالقدر الذي حول مضمون النفي
والاستثناء كما في قوله تعالى وانما حرم عليكم الميتة والدم ولحم
الخنزير ، وقد ذكر المفسرون أن معنى الآية ما حرم عليكم الا الميتة
فهي بمثابة النفي والاستثناء •

وقد ينزل ما هو موضع الشك موضع الثابت الذي لا مشاحة فيه
كما في قول الشاعر في مدح مصعب ابن الزبير
انما مصعب شهاب من الله
تجلت عن وجهه الظلماء

اقسام القصر :

ينقسم القصر الى قسمين : قصر صفة على موصوف وقصر موصوف على صفة فمثال الأول ما كريم الا محمد ومثال الثاني ما محمد الا كريم .

كما أنه ينقسم الى حقيقي واضافي فاذا كان القصر يختص فيه المقصور بالمقصود عليه بحسب الحقيقة والواقع بحيث لا يتعداه الى غيره سمي قصرا حقيقيا وان كان بالنظر الى امر اخر سمي اضافيا والقصر الحقيقي ليس موضع نظرا البلاغي وانما القصر الاضافي محل اعتبار البلاغي ونظرته ، والافتنان فيه .

وهو ينقسم بحسب حال المخاطب الى قصر افراد وقصر قلب وقصر يقين وكل منها بحسب الاعتبار فاذا قلت مثلا ما محمد الا كريم لمن يعتقد انه كريم لا شجاع كان قصر افراد وكان قصر قلب لمن يعتقد فيه الشجاعة دون الكرم وان كان مترددا في اثبات أي الصفتين له كان قصر تعيين .

موقف البلاغى من هذا الاسلوب :

يتحدد موقفه في استعمال بعض أدوات القصر والمفاضلة بينها ، كما يعني بالقصر الاضافي ، أما القصر الحقيقي فلا يدخل في نطاق عمله وربما كان ادخل في باب العلم والقانون

الفصل والوصل :

الأبواب الماضية في علم المعاني تتعلق بالجملة وتأليفها وما قد

يدخل عليها من ادوات تكسبها قيذا أو فكرة جديد وهو أشق ابواب هذا العلم اذ يحتاج الى حصافة وعمق اوراك ، يتهاى معها نوع من الادراك لحقيقة المعاني التي تدل عليها الجمل وصلة كل منها بالآخر .

والفصل والوصل كغيره منه ما يتعلق بعلم النحو ، وهذا لا مجال لتصرف البلاغي فيه ومنه ما يتعلق بالفكرة نفسها والتصرف في عرضها والافتتان في بيانها وجلائها .

ويعرف البلاغيون الوصل بأن العطف بالواو والفصل ترك العطف

ويجب الفصل بين الجمليتين في ثلاثة مواضع :

١ - أن يكون بينهما اتحاد تام وذلك بأن تكون الجملة الثانية بيانا او توكيدا او بدا من الاولى بحسب نظرة الاديب وتقديره ويسمى الفصل في هذه الحالة بكمال الاتصال ، ذلك لان العطف يقتضي المغايرة بين الجمليتين ولا مغايرة بينهما ولذلك وجب الفصل .

فمثال التوكيد قوله تعالى ذلك الكتاب ، لا ريب فيه فجملة ذلك الكتاب والة على أنه كتاب الحق الذي ربية فيه والجملة الثانية انما جاءت توكيدا للجملة الأولى ، ومثال البدل قوله تعالى !مدكم بما تعملون أمدكم بأنعام وبتين جنات وعيون فان الجملة الثانية بمنزلة البدل من الجملة الأولى ،

واذا كان بين الجمليتين تمام الخلاف والتباين كاختلافهما في الخبرية والانشائية أولا يكون بينهما مناسبة تقتضي الوصل وجب فصلهما ويسمى كمال الانقطاع ومن ثم عابوا على ابي تمام قوله .

لا والذي هو عالم أن النوى صبر وأن أبا الحسين كريم اذ لا مناسبة بين مرارة النوى وكرم ابي الحسين •

٣ - يجب الفصل اذا كان الجملة الثانية بمنزلة جواب لسؤال مقدر ناتج عن الجملة الأولى ويسمى شبه كمال الاتصال

نحو وما أبرئ نفسي ان النفس لأمارة بالسوء وغالبا ما يؤكد الجملة الثانية بأن كما في هذه الآية ،

وقد ذكر بعض المتأخرين من مواضع الفصل الاستئناف وعدوا منها أن تبدأ الجملة الثانية بما انتهت اليه الجملة الاولى ،

نحو أ حسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان ولكن هذا الموضع عند التأمل يرجع الى شبه كمال الاتصال بالمعنى الأول فلا ضرورة لعهده بابا مستقلا ،

مواضع الوصل :

ويجب الوصل في ثلاثة مواضع •

١ - اذا قصد اشراكهما في حكم اعرابي نحو زيد يلهو ويلعب

٢ - اذا اتفقا خبرا وانشأ مع وجود مناسبة بينهما نحو محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحما وبينهم - تراحم ركعا سجدا •

٣ - اذا اختلفا خبرا وانشأ وأوهم الفصل خلاف المقصود نحو لا وأيدك الله

٤ - اذا كان للجملة الأولى معنى زائد لا يراد اعطاؤه للثانية نحو
ما محمد الا كريم زيد يخيل فالجملة الأولى مقصورة ولا يراد نقل
القصر الى الثانية بطريق العطف .

الايجاز والاطناب والمساواة :

المساواة أن تكون الألفاظ على أقدار المعاني ، نحو قوله تعالى ،
من يعمل سوءا يحز به ، وقول الرسول صلى الله عليه وسلم ، من
حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه فانك لا تجد في هذه العبارات تقسيما
ولا ايضاحا ، ولا قيودا ، واذا حذفت منها كلمة فسد المعنى ، واضطرب
أمره

الايجاز : جمع المعاني كثيرة تحت اللفظ القليل مع الابانة
والافصاح وهو نوعان

أ - ايجاز قصر ويكون يتضمن الكلام القصير معاني كثيرة نحو
له تعالى .

ولكم في القصاص حياة .

ب - ايجاز حذف وذلك بحذف بعض الجملة كحرف من حروفها
أو فعل أو اسم ، لأن في الكلام دلالة عليه ولأن المعنى بدون ذكره
يستقيم .

كما في قوله تعالى :

فاما الذين أسودت وجوههم اكفرتم أي يقال لهم اكفرتم ، وكما

في قوله تعالى ولو أن قرآنا سرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى ، بل لله الأمر جميعا فجواب لو محذوف تقريره لكان إياه وكما في قول المتنبي •

أتى الزمان بنوه في شبيبته • فسرهم واتيناه على الهرم
أي فسرهم ولم يواتنا بما يسرنا به كما فعل مع السالفين •
الاطناب :

الاطناب زيادة اللفظ على المعنى لفائدة يقدرها المتكلم ويكون بعدة أمور : منها ذكر الخاص بعد العام أو العكس
والايضاح بعد الابهام
والتكرار لداع من الدواعي التي يتطلبها الموقف والاعتراض •
والتذييل وهو تعقيب الكلام بجملته تشتمل على معناه توكيدا له
وهو قسمان

أ - ما جرى مجرى المثل ان استغني عما قبله
ب - ما لم يجز مجرى المثل ولا استغناء له عما قبله •
والاحتباس لدرء شبهة قد تعرض للمتكلم ان لم يحترس ، فيفطن
لها ويدفعها عن نفسه ،
فمثال الخاص بعد العام
جاء مجلس النواب ورئيسه

ومن قوله تعالى تنزل الملائكة والروح فيها ومثال العام بعد
الخامس

رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين
والمؤمنات

ومثال الايضاح مبد الابهام
وقضينا اليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين
ومثال التذييل قول الخطيئة
تزور فتى يعطي على الحمد ماله
ومن يعط أثمان المحامد يحمده

ومثال الاحتراس :
صبنا عليها - ظالمين - سيطانا
فطارت بها أيد سراع وأرجل

فقد رأينا بعد هذا العرض لعلم المعاني كما اصطلح على تسميته
في القرن السادس الهجري على يد السكاكي أن البحوث التي أثارها
أصحاب الدرس البلاغي فيه منها ما هو متصل بالنحو وهو تحديد
الوظيفة الأولى لكل اسلوب ومنها ما يرجع الى تصرف الاديب وفطنته
وتقديره للفكرة ، وصلتها بحياة الناس الذين ينتج الادب لهم ،

وهذا التناول هو ما يسميه عبد القاهر ، بالمعنى ومعنى المعنى ،
والواقع ان الاديب لا يستطيع التصرف في المعنى النحوي او المعنى الاول ،
وانما تتحدد قدرته في التصرف في معنى المعنى ،

ومن هنا قد يدخل على عمله الخطأ ان لم يكن بصيرا بحياة المعانى في نشأتها وتطورها ، وخصائص الاشياء وصفاتها التي يريد التصرف في مدلولاتها بما يزيد عمله الفني أصالة وعمقا ،

واذا نحن تأملنا ما ذكره النقاد في كتبهم كصاحب الوساطة والموازنة والعسكري ، وعبد القاهر وغيرهم مما عانوا الدس البلاغي في صورة تقديده لبعض ما انتج الشعراء والادباء بعامة وجدناهم يعقدون أبوابا يتحدثون فيها عن أغلاط الشعراء وقد يشيرون اليها عرضا في حديثهم عن الفنون البلاغية كالاستعارة والتشبيه .

البيان :

يعرف علماء البلاغة البيان بأنه التعبير عن المعنى الواحد بطرق مختلفة الدلالة واختيار ابلغها أثرا في النفس واللفت الى المعنى الذي يريد أداه وتهيته السامع للاستجابة له أو النفرة منه .

ولما كانت البحوث الخاصة بعلم البيان تتوقف على الدلالة فقد عرفوها بانها أخذ أمر من أمر وهي تنقسم الى قسمين

أ - دلالة وضعية ولا تعلق لها بعلم البيان كدلالة الاشارات والأنصاب الموضوعية في المسالك والطرق لهداية السائرين

ب - دلالة لفظية وهي تنقسم بدورها الى ثلاثة اقسام .

١ - مطابقة وهي دلالة اللفظ على كل المعنى وهذا النوع من الدلالة يستعمله العلماء المعنيون بالفكر العلمي التجريبي الذي لا مجال

للتصرف فيه وكلما كان العالم دقيقا في استعمال هذه الدلالة امتاز عمله بالوضوح والدقة والامانة في بيان الفكرة وعرضها

٢ - دلالة تضمنية وهي دلالة اللفظ على جزء المعنى على خلاف بينهم في تحديد كمية المعنى ومدى انقسامه الى أجزاء

٣ - دلالة التزامية وهي دلالة اللفظ على شيء خارج عن حقيقة المعنى المدلول عليه اصلا باللفظ ولكن الشيء اللازم له قضت العادة بلزومه له كدلالة اليوم على الشؤم ، والغراب على النحس وكثرة الرماد على الكرم وكلما تعددت اللزومات والملزومات أدى ذلك الى غموض الفكرة ، وبذل الجهد في الوصول اليها ، وهذا بدوره يؤدي الى قوة الفكرة نفسها وعمقها .

ويكاد يتحدد عمل البياني او الدارس لعلم البيان بهذين النوعين من الدلالة .

وجميع بحوث علم البيان تدور على أساس منهما ويمكن ان نحدد بحوث هذا العلم في المجاز بنوعيه مرسل واسنادي وفي التشبيه والاستعارة والكناية .

فكرة النقل واثرها في بحوث علم البيان :

نقل اللفظ من معنى الى آخر اما أن يتم بغير طريق المشابهة وذاك هو المجاز في اللفظ المفردة ،

وهو ما اصطلح على تسميته بالمجاز المرسل ، وليس للأديب ححق

التصرف في عملية النقل هذه وانما الذي يقوم به هو المجتمع ، ومن هنا لا نستطيع ان يحكم على أن هذه الكلمة مجاز او غير مجاز الا اذا ادركنا الخطوات التي مرت بها حياة الكلمة منذ كانت معنى ما ديا الى أن صارت ذات دلالات متعددة كل منها يقتزن بزمن من الأزمان أو بيئة من البيئات ولنضرب لذلك مثلا بكلمة الصلاة والزكاة والحج وما اليها من الألفاظ التي تطورت دلالاتها منذ كانت الصلاة في أصل معناها الساري الاتكاء على العجز ثم تطورت الى الصلاة بمعنى الاقوال الافعال المخصوصة في البيئة الاسلامية ، وهي قبلها كانت تطلق على الدعاء اذ يأخذ فيه الداعي وضعا معينا يظهر فيه الخشوع والامتثال ، وتحث به الخشية والخوف ، والرجاء •

فالصلاة بالمعنى الاول مادية صرفة ، وبالمعاني التالية معنوية ترتبط أساسا بعمل القلب في الخوف والرجاء والدعاء وهي بالمعنى الأول حقيقة وبالمعاني الثانية مجاز ثم آلت بعد ذلك الى حقيقة عرفية يراها اللغوي مجازا ويراه الديني او صاحب العرف الخاص حقيقة لا يختلف عليها أحد •

المجاز المرسل :

هو استعمال الكلمة في غير ما وضعت له لعلاقة المشابهة دون ارادة لمعناها الأصلي مع قرينة مافعة من هذه الارادة ، والقرينة اما لفظية في التعبير الذي وردت فيه هذه الكلمة او عقلية يقضي العقل عدم ارادة معناها الأصلي ، على أنه لا بد أن توحد علاقة بين المعنى المنقول عنه والمنقول اليه •

وهذه العلاقة اما السببية والمسببية والجزئية والكلية ثم اعتبار ما كان واعتبار ما يكون والمحلية والحالية •

فمن أمثلة السببية له على أياد كثيرة والأأيادي هنا نقلت الى النعم عن طريق التجوز لأن اليد وهي الجارحة سبب من أسباب الأعطاء والمنح ومن أمثلة المسببية قوله تعالى ينزل لكم من السماء رزقا والتجوز في الرزق اذ يراد به النبات المسبب عن الفيث النازل من السماء ومن أمثلة المحلية فليدع ناديه لأن النادي مكان اجتماع القوم والعلامة المكانية أو الحالية

ومن أمثلة الجزئية قوله تعالى يجعلون اصابعهم والمراد جزء منها وهكذا نرى أن العلاقات المصححة لعملية النقل في المجاز المرسل كثيرة ومتنوعة وان أمر تجديدها متروك لمتذوق النص والقرينة الصارفة للفظ عن معناه الأول الى معان ثانية منها ما هو عقلي كما في قوله تعالى وأسأل القرية ، وهو من بيت كريم أو لفظية كما في قوله تعالى اني أراني أعصر خمرا لأن العصر لا يكون الا للغنب أو مادة يمكن أن تعصر ، أما الخمر فماء أو مائع أو سائل لا يمكن عصره •

المجاز العقلي :

وهو أسناد الفعل أو ما في معناه الى غير ما هو له لعلاقة مع قرينة مانعة من ارادة الاسناد الحقيقي والاسناد المجازي يكون الى سبب الفعل أو زمانه أو مكانه أو مصدره او بأسناد المبني للفاعل الى المفعول أو المبني للمفعول الى الفاعل فمن أمثلة الفعل المسند الى السبب قولنا ، قادته

ارادته الى الهاوية وقول الرسول من لم تنه صلاته عن المنكر فلا صلاة له لأن الارادة والصلاة كانتا السبيين في حدوث الفعل ،

ومثال المسند الى الزمان قولنا سعدت أيامه لأن الايام لا تسعد وانما الذي يسعدهم الناس الذين يعيشون هذه الأيام التي يرون فيها الخير ، ينعمون فيها بالبر ،

ومثال المسند الى المكان : أزدحمت الشوارع والطرق والازدحام للناس السائرين فيها ومثال المبنى للفاعل الى المفعول قوله تعالى في عيشة راضية والعيشة لا ترضى وانما يرضى عنها الناس ومثال المبنى للمفعول الى الفاعل قوله تعالى :

واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا فالحجاب ساتر لا ستور

وهكذا نرى أن المجاز العقلي يتعلق بالأسناد لا بالألفاظ التي تبنى منها الجملة المتجاوز فيها •

التشبيه :

هو عقد مقارنة بين أمرين بطريق النقل في معاني الألفاظ وعلى نحو خاص من تأليف العبارة وبناءها •

ولا بد في ايجاد صورة التشبيه كاملة من أن تتألف من اربعة عناصر

١ - مشبه ٢ - مشبه به ، أداة تشبيه ٤ - وجه شبه

وقد دار البحث في التشبيه أول أمره في بيئة الفقهاء حين تصدوا
لدرس القياس التشريعي حتى يستطيعوا أن ينقلوا حكما منصوصا قضى
به في أمر الى أمر آخر لم يرد له ذكر في النصوص قرآنا كانت او سنة •
ونجد في رسالة الشافعي كلاما مجملا عن التشبيه وعلاقته
بالقياس اذ يقول

وقد نجد الشيء يشبه الشيء والشيء غيره فتلقه بما هو أقرب
به شبهها •

ولكن البلاغيين توسعوا في دراسة التشبيه وامنعوا في كثرة التقسيمات
لانواعه المختلفة وضروبه المتعددة اتخذوه أداة لا يوضح الفكرة
الغامضة أو جلائها أو التنفير منها والترغيب فيها الى غير ذلك من
أغراض التشبيه التي استقرأها علماء البلاغة من النصوص التي
تصدوا لدرسها •



اغراض التشبيه ومقاصده :

قد استقرأ البلاغيون هذه الاغراض من واقع ما درسوه من النصوص وتحليلها والكشف عن البواطن التي تختفي وراء التعبير الذي ورد فيه التشبيه •

ويمكن أن نلخص هذه الأغراض في :

١ - بيان امكان المشبه بذكر أمر ممكن يشبه به كقول البحرى :

دان الى أيدي العفاة وشاسع
عن كل ند في الندى وضرب
كالبدر أفرط في العلو وضوءه
للعصبة السارين جد قريب

والقصد هنا بيان الفرق بين الرجل الكريم وبين سواه من الكرماء فهو عالي المنزلة ولكنه قريب الى أهل الحاجة والطالبين لها
٢ - بيان حال المشبه اذا لم يكن معلوم الصفة فيأتي التشبيه واصفا له وكاشفا عن حاله كما في قول النابغة :

كأنك شمس من الملوك كواكب
اذا طلعت لم يبد منها كوكب

٣ - بيان مقدار الصفة التي يتصف بها المشبه كما في قول المتنبي في وصف الأسد الذي قتله ابن عمار بسوطه :

ما قوبلت عيناه الا ظنتا •

تحت الدجى نار الفريق حلولا

اذ المعروف أن عيني الاسد محمرتان ولكن شبهما بالنار لبيان شدة
احمرارهما وقوة نفاذهما ، وما تنبىء هذه الحمرة عنه من القوة
والبأس •

٤ - تقرير حال المشبه والاستدلال بالتشبيه على هذا التقرير كما
في قوله تعالى

والذين يدعون من دون الله لا يستجيبون لهم شيء الا كباط
كفيه الى الماء ليبلغ فاه وما هو بباله

٥ - تزيين المشبه أو تقييحه •

أقسام التشبيه

يقسم البلاغيون التشبيه الى أقسام كثيرة باعتبارات متعددة
فيقسمونه بحسب القسمة العقلية من ناحية الحس والعقل

الى تشبيه أمر حسي بحسي

الى تشبه أمر حسي بعقلي

الى تشبيه أمر عقلي بحسي

الى تشبيه أمر عقلي بعقلي

وهذه التقسيمات يمكن أن ترد الى فترات زمنية عاشت فيها
بحسب تدرج الحياة العقلية التي تعيشها الامة ونلاحظ

أن الشعر الجاهلي تكثر فيه التشبيهات الحسية اذ كان مستوى الحياة العقلية والفنية لا يأذن بغير ذلك ولا يعين عليه .

كما نلاحظ أن التشبيه بالعقلية يجد طريقه في العصر العباسي بعد أن اتصل العرب بثقافات وأنشأوا يعرفون معنى التجريد في صورته الاعتقادية والوصفية .

ومن أمثلة التشبيه

رب ليل كأنه الصبح في الحسن وأن كان اسود الطيلسان
انما يريد الوصول الى جوهر الأشياء التي يحدث بينها التشبيه
ويشير الى ان الالوان الظاهرة لا تدل على هذا الجوهر
أحيانا وهو تشبيه حسي بحسي

والشاعر الذي يقول

كأن أخلاقك في لطفها ورقة فيها نسيم الصباح

انما يشبه أمورا عقلية بحسية .

والمراد بالحسيات ما تدرك باحدى الحواس الخمس وهي الذوق والشم ، واللمس والرؤية والسمع وما عداها فأمر عقلية

والواقع أن تشبيه المعقول بالمحسوس انما يراد به تجسيم المعنى في صورة واضحة محددة لا يختلف عليها أحد

أما تشبيه المحسوس بالمعقول فالغرض منه التجريد وأن المشبه أصبح أمرا معقولا مسلما به فلا جدال عليه ولا اختلاف فيه

تقسيم التشبيه من ناحية الاداة ووجه التشبيه :

يمكن تقسيم التشبيه بهذه الاعتبارات الى :

١ - التشبيه المرسل وهو ما ذكرت فيه الأداة .

٢ - التشبيه المؤكد وهو ما حذفت منه الاداة وذلك لجعل المشبه والمشبّه به لشيء الواحد مثل هند بدر وسعاد شمس ،

٣ - التشبيه المجمل ما حذف فيه وجه الشبه وترك أمر استخراج لفظة المتذوق واحساسه بالفكرة .

٤ - التشبيه المفصل ما ذكر فيه وجه الشبه

٥ - التشبيه البليغ ما حذف منه الاداة والوجه

فالشاعر الذي يقول :

أنا كالماء ان رضيت صفاء

واذا ما سخطت كنت لهيبا

يشبه نفسه بالماء في الصفاء اذا كان راضيا فاذا سخط كان كالنار تحرق ما تلقاه وتبدد من طريقها ما تجده

والتشبيه هنا مرسل لوجود الاداة في قوله أنا كالماء

وفي عجز البيت كنت لهيبا تشبيه مؤكد لحذفه الاداة والتشبيه الاول مفصل لوجود وجه الشبه وهو الصفاء

والتشبيه الثاني مجمل لعدم وجود وجه الشبه

كما أنه تشبيه بليغ أمينا لحذفه الأداة منه •

التشبيه التمثيلي :

وهو ما كان فيه وجه الشبه منتزعا من أمور متعددة

كما في قول الشاعر

وكأن الهلال فوق لجين

غرقت في صحيفة زرقاء

فانه يشبه الهلال بالنون المصنوعة من الفضة وقد غرقت في السماء

ذات القبة الزرقاء ووجه الشبه هنا منتزع من صورة شيء مقوس

في شيء أزرق شديد الاتساع

التشبيه الضمني :

أحيانا لا تظهر صورة التشبيه كاملة بل يلمح المشبه والمشبه به

لحا في أثناء الكلام ويسمى التشبيه في هذه الحالة ضمنا أي امرا متضمنا

كما في قول الشاعر

من يهن يسهل الهوان عليه

ما لجرح بيمت اسلام

والقصد تشبيه الرجل الذليل بالميت الذي فقد الاحساس بالأشياء

فلا يهمه شيء ، ولا يعبأ بأمر وهذا النوع من التشبيه يؤتى به

لنفيد أن الحكم الذي أسند الي المشبه ممكن •

ومن أمثلة التشبيه الضمني قول المتنبي

وأصبح شعري منهما في مكانه
وفي عنق الحسناء يستحسن العقيد

فالتبني يريد أن يشبه شعره بعقد الحسناء

التشبيه المقلوب :

وهو جعل المشبه به مشبها لا سبيل الادعاء كما في قولنا كأن النسيم
في الرقة أخلاقه وكما في قول ابن المعتز

والصبح في طرة ليل مسفر
كأنه غرة مهر أشقر

فإن بياض الصباح أقوى من بياض غرة الفرس

ولكنه قلب التشبيه على سبيل المبالغة والادعاء

والذين يستعملون هذا النوع من التشبيه يريدون أن يؤكدوا
المعنى القائم في المشبه حتى صار مما يشبه به وأصلا يقاس عليه غيره •

الاستعارة :

الاستعارة تعتمد على النقل فإذا كان النقل بطريق التشبيه
سمى النقل استعارة • ولأنها تعتمد على التشبيه قالوا إن كل استعارة
تشبيه في الأصل تصرف فيه حتى صار نوعا قائما بذاته وهي تعد من
المجاز العفوي الحاصل في اللفظة المفردة

وهم يقسمون الاستعارة الى قسمين :

أ استعار تصريحية وهي التي صرح فيها بالمشبه به وطوى ذكر المشبهه •

ب - مكنية وهي ما حذف فيها المشبه به ورمز اليه بشيء من لوازمه •

فمثال الاستعارة التصريحية قول الله تعالى

كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور

فانه هنا يشبه الكفر بالظلمة ثم يحذف المشبه ويبقى المشبه به وكذلك الأمر في النور •

ومنه قول المتنبي

فلم أر مثلي من مشى البحر نحوه

ولا رجلا قامت تعانقه الأسد

فانه يشبه المدح بالبحر ثم حذف المشبه

ومثال المكنية قول الشاعر

ولما قلت الابل امتطينا

الى ابن أبي سليمان للخطوب

والاستعارة هنا في الخطوب فانه شبهها بالابل ثم حذف المشبه به وابقى المشبه على سبيل الاستعارة بالكناية.

ويرى الشيخ عبد القاهر أن الاستعارة المكنية احيانا لا يمكن

حلها الى مشبه ومشبه به والا أدى ذلك الى غثاثة التعبير ، وضياح مائه ،

وأنه يمكن ان تلمح الاستعارة لمحا يعتمد على الاحساس بها والادراك لها •

تقسيم الاستعارة الى اصلية وتبعية :

تكون الاستعارة أصلية اذا كان اللفظ الذي جرت فيه اسما جامدا وتكون تبعية اذا كان اللفظ الذي جرت فيه مشتقا فعلا أو حرفا من حروف الجر •

فمثال التبعية في الفعل قوله تعالى :

ولما سكت عن مسمى الغضب فقد شبه انتهاء الغضب بالسكوت بجامع الهدوء ثم استعير اللفظ الدال على المشبه به وهو السكوت للمشبه وهو انتهاء الغضب ثم اشتق من السكوت بمعنى انتهاء الغضب سكت بمعنى انتهى ونلاحظ ان كل استعارة تبعية قريتها مكنية وانه اذا أجريت الاستعارة في واحدة امتنع اجراؤها في الأخرى

وانما سميت الاستعارة في المستقبل والفعل تبعية لجريانها اولا في المصدر ثم في الفعل أو الاسم المشتق

تقسيم الاستعارة من ناحية الترشح والتجديد :

الاستعارة المرشحة ما ذكر معها ملائم المشبه به كما في قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلال بالهدى فما ربحت تجارتهم

والاستعارة هنا في اشتروا وهي تصريحية تبعية وقد قرنت بقوله
فما ربحت تجارتهم اذ انه شبه عملية استبدال الضلالة بالهدى بعملية
التجارة القائمة على الاخذ والاعطاء ومنها قوله

وأرى المنايا ان رأت بك شيبة
جعلتك مرمى نبلها المتواتر

فانه يشبه المنايا بأبطال يرمون ثم حذف لماشبه به ورمز اليه بشيء
من لوازمه وقد قرنهما بما يلائم المشبه به مثال الاستعارة المجردة
وهي التي قرنت بما يلائم المشبه قول الشاعر

يؤدون التحية من بعيد
الى قمر من الايوان باد

ومثال الاستعارة المطلقة وهي التي لم تقترن بما يلائم المشبه ولا
المشبه به قوله تعالى

انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية

ولا يعتبر الترشيح والتجربة والاطلاق الا بعد استيفاء الاستعارة
قرينتها الصارفة للفظ عن معناه اللغوي وأنه تم النقل فيه بطريق
التشبيه •

ولهذا لا تسمى قرينة التصريحية تجريدا ولا قرينة المكنية ترشيحا •

الاستعارة التمثيلية :

وهي مأخوذة من التشبيه التمثيلي وهي تركيب استعمل في غير

ما وضع له لعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة من ارادة المعنى الاصلي
والأمثال كلها استعارة تمثيلية

كما في قول الشاعر :

إذا قالت حزام فصد قولها
فان القول ما قالت حزام

الكناية وانواعها :

الكناية لفظ أطلق وأريد به لازم معناه مع جواز ارادة المعنى الأصلي
وتنقسم الكناية الى ثلاثة أقسام

كناية يراد بها الصفة كما في قولنا جبان الكلت مهزول الفصيل ،
بعيدة مهوى القرط ، طويل النجاد

٢ - كناية يراد بها موصوف كما في قول الشاعر احمد شوقي

ولى بين الضلوع دم ولحم
هما الواهى الذى ثكل الشبا

فالدم واللحم هنا هما القلب

٣ - كناية يراد بها النسبة كما في قولنا

المجد بين ثوبيك ، والكرم تحت رواسك .



